
آقای آیة الله جعفری
۸٦،۹،۱٤


گنجینه ۶۳۵
خوانساری
رسائل (۱۵ رساله) از حسین بن جمال الدین محمد
قرائت شده در حضور مصنف با نقل حواشی «منه مدظله العالی»
«بلغ قبالاً بعون الله تعالی مع المصنف ادام ظلال افاداته»
در پشت نخستین برگ، خط وحید جمال الدین محمد خوانساری (فرزند مصنف)
و محمد موسی بن جمال الدین (نواده مصنف)
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۳۸۶
۱۸۳۸۶
۲۰۹۵۵۱



گنجینه ۶۳۵

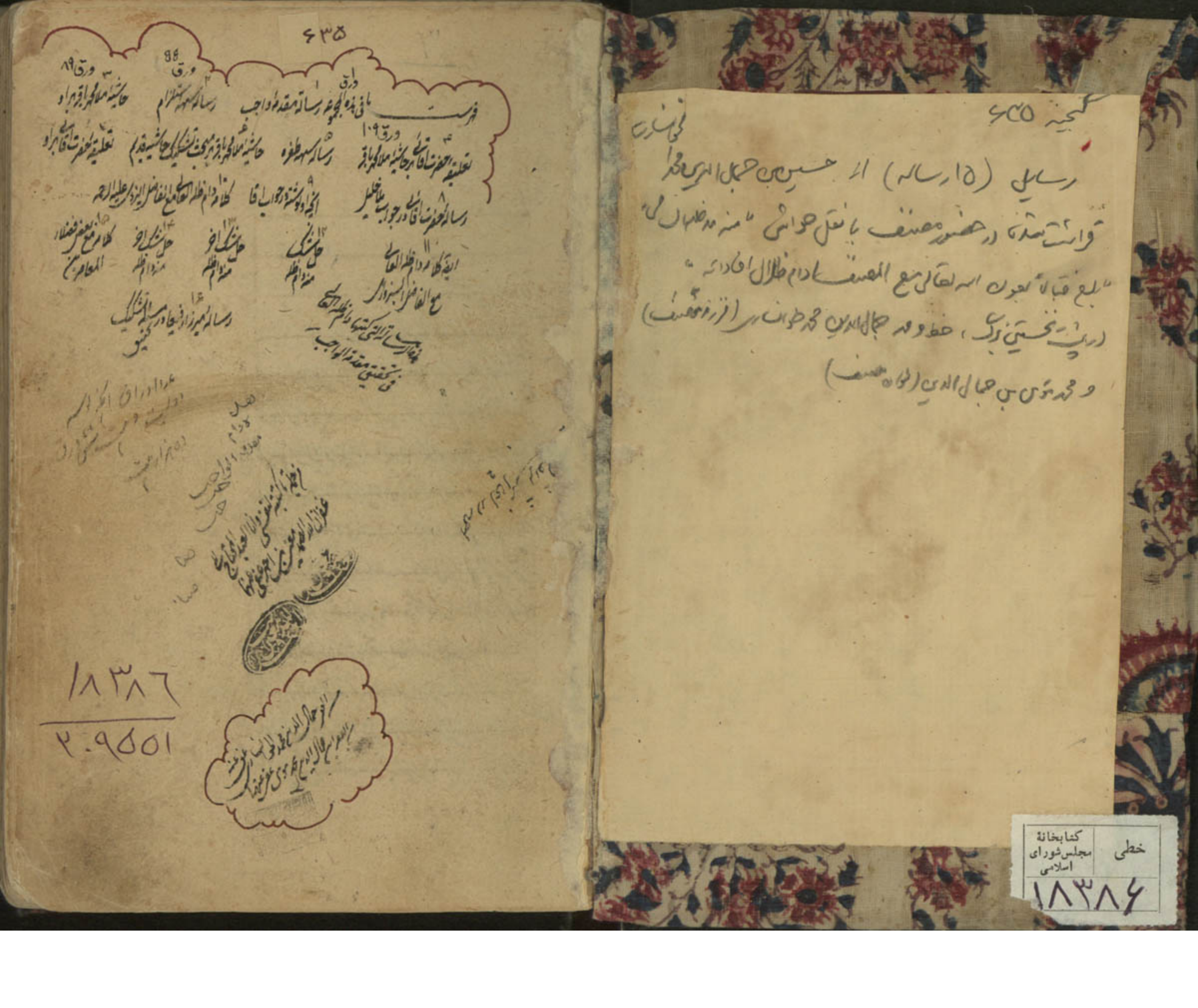
رسایل (۱۵ رساله) از حسین بن جمال الدین محمد

قرائت شده در حضور مصنف با نقل حواشی "منه مد ظله العالی"

"بلغ قبالاً بعون الله تعالی مع المصنف دام ظلال افاداته"

در برگ نخستین، خط و مهر جمال الدین محمد خوانساری (فرزند مصنف)

و محمد مؤمن بن جمال الدین (نواده مصنف)



۶۳۵
۱۸۳۸۶
۲۰۹۵۵۱
گنجینه ۶۳۵
رسایل (۱۵ رساله) از حسین بن جمال الدین محمد
قرائت شده در حضور مصنف با نقل حواشی «منه مد ظله العالی»
«بلغ قبالاً بعون الله تعالی مع المصنف دام ظلال افاداته»
در پشت نخستین برگ، خط و مهر جمال الدین محمد خوانساری (فرزند مصنف)
و محمد موسی بن جمال الدین (نواده مصنف)
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۳۸۶



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل امتثال اوامره سببا لاقتناص الثواب وصير الانتهاء عن نواهيه
شرطا للخلاص عن العقاب والصلوة والسلم على خاتم الرسل وهادي السبل
محمد صلى الله عليه وآله مظهر خوارق العادات وموضح طرائق الشرعيات والعقليات
واخيه ووصيه على مقدم جيش الاوصياء وآله واولاده المعصومين الاصفياء
ما ترتب النتائج على المقدمات وتميزت الواجبات عن المحرمات

فيقول المفتقر الى عفو ربه الباري حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري اوتيا
كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا انه مقدمة متعلقة بمسئلة مقدمة الواجب
بينت فيها اكثر المباحث التي تتعلق بهذه المسئلة وتنتسب اليها واوردت جل
دلائل الاقاويل الواقعة فيها وما يرد عليها واظهرت ما هو الحق الحقيق بالتحقيق
الحري بالتصديق حسبما اليه ادى نظري القاصر وفكري الفاتر سالكا طريق الانصاف
ناكبا عن سبيل الاعتساف سائلا من الناظرين فيها ان لا يبادروا بالانكار ولا

ولا يلاحظوها بلحظ الاستنكار بل عليهم ان يستقبلوها على قطوف التامل والتفكر
ويستعملوا فيها صنوف التعمق والتدبر ختم الله لهم بالقبول وهو غاية كل مسئول
ونهاية كل مامول وها انا اشرع في المقصد مستفيضا من واهب الجود والطول

اعلم ان الواجب على قسمين مطلق ومشروط وعرفوا المطلق بما لم يقيد وجوبه
بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك والمشروط بما قيد وجوبه من حيث هو كذلك
وقيد الحيثية للاشارة الى ان الاطلاق والتقييد انما يعتبران بالنسبة الى شيء شيء
فيجوز ان يكون الواجب الواحد مطلقا بالنسبة الى شيء مقيدا بالنسبة الى اخر كصلوة
الجمعة فانها بالنسبة الى العدد مثلا مقيدة وبالنسبة الى السعي مطلقة ولا يخفى ان ما في
التعريفين المذكورين اذ لم يعتبر فيما قيد به الوجوب نفيا واثباتا في الاطلاق والتقييد
كونه مما يتوقف عليه وجود الواجب بل انما هو اعم من ذلك وهو ظ فعند اخذه على
ما ذكر ينتقض التعريف الاول عكسا على وجه ومنعا على اخر والثاني عكسا على الوجهين
فالاولى حذف ذلك القيد والتعميم فيما قيد به ولا خلاف لاحد كما هو الظ في ان
ايجاب القسم الثاني ليس ايجابا لمقدمته اي ما يتوقف عليه وجوبه سواء توقف ام لا
فالتكليف بالحج مثلا ليس تكليفا بتحصيل الاستطاعة والتكليف بالزكوة ليس تكليفا
بتحصيل النصاب والتكليف بالصعود لو كان السلم منصوبا ليس تكليفا بتحصيل النصب

با يتوقف عليه وجوده

انما قلنا فالاولى ولم نقل فالصواب لجواز ان يكون مرادهم تعريف الاطلاق والتقييد بالنسبة الى المقدمة [illegible] ويريدوا بالوجود ما يعم الوجود الخارجي [illegible] والعادي فافهم منه

السلم واما القسم الاول فقد وقع الخلاف بين علمائنا [العلماء] فى ان ايجابه هل هو ايجاب [لمقدمة]
اى لما يتوقف عليه وجوده عقلا او شرعا او عادة بشرط كونها مقدورة اولا او انما يستلزم
لزم الواجب اذا كان مطلقا بالنسبة الى مقدمة بالمعنى المذكور انما الى تقييد وجوبه
بها فهل يجب مقدمة ايضا بمجرد وجوبه ام لا واشتراط المقدورية انما يحتاج اليه
اذا فسر المطلق بما لم يقيد فى اللفظ والا فبالحقيقة الواجب بالنسبة الى مقدمته الغير
المقدورة من قبيل القسم الثانى والقدماء اطلقوا الخلاف فى وجوب ما لا يتم الواجب الا به
وكان مقدورا ولم يفصلوا على ما ذكرنا وكان هذا الاطلاق منهم بناء على ان الواجب
عند الاطلاق انما ينصرف الى التنجيز اى المطلق او على ان لا وجوب عند عدم الشرط
لا تنجيزا ولا تعليقا على ما هو راى بعض او اكتفوا بظهور المراد وعدم تكلف ذهاب الوهم
الى تطرق الخلاف فى الواجب المشروط ايضا ثم ان المشهور فى تحرير محل النزاع ان
الخلاف فى ان ايجاب المطلق [الواجب] هل يستلزم ايجاب مقدمته بالمعنى الذى سنذكره انشاء الله تعالى
اولا مع بقاء المطلق على اطلاقه كما حررنا ويفهم من بعض كلماتهم ان الخلاف فى
ان الواجب اذا لم يقيد فى اللفظ بشرط فوجوبه هل هو مقيد بما يتوقف عليه وجوده
اولا كما صرح به الفخر الرازى فى بعض مختصراته ويلوح اليه كلام المنهاج على ما ذكره
بعض العلماء وينظر من كلام السيد المرتضى ايضا والظاهر تحقق الخلاف على الوجهين

المذكورين

المذكورين ولا يخفى ان الذاهبين الى الاحتمال الاول من الخلاف الثانى يلزم ذهابهم
الى كل من الاحتمالين فى الخلاف الاول لكن بعض اولئك من الذين ذكروها على بعد عنهم اعلى
ذهابهم الى الاحتمال الاول كما سيظهر ان شاء الله تعالى ولا يذهب عليك ان النزاع
على الوجه الثانى متعلق بامر لغوى لا عقلى بخلاف الوجه الاول ثم لا يخفى انه يمكن
تحقق الخلاف بوجه اخر ايضا بان يكون الخلاف فى انه هل يتحقق اطلاق الوجوب
فيما له مقدمة اولا بل كل ما له مقدمة فان وجوبه مقيد بها وفى الاحتمال الاخير
يتطرق خلاف اخر اذ القائل به يمكن ان يقول بان اللفظ المطلق الدال على الايجاب [احتمالا]
المتعلق بذى المقدمة كما يدل على الايجاب المشروط بالنسبة اليه يدل على ايجاب
مقدمته ايضا ولكن لا يقول به بل يعتقد ان وجوب المقدمة لابد له من دليل اخر
فقد حصل للخلاف ح اربعة اوجه اثنان لغويان والاخران عقليان ولا يخفى
ان القول بعدم تحقق الاطلاق وعدم دلالة اللفظ فى التكاليف المطلقة
ظاهرا على وجوب المقدمة يشترك مع القول بالاحتمال الاول من الخلاف الثانى فى
كما هو مختار المرتضى على ما سيجىء فى ان لا وجوب تنجيزا فى هذه التكاليف المطلقة ولا عقاب
ما لم يتحقق المقدمة ولا يجب السعى لتحصيلها ويفترقان فى انه عند وجود ما يدل على
وجوب المقدمة على الاول وما يدل على عدم تقييد الوجوب بها على الثانى يحصل وجوبان

تخييري وتعليقي على الاول وتخييريان على الثاني ظاهرا انظر الى بعض ادلتهم وتخيير
على الاحتمال الاخر ويباين كلا القولين في الخلاف الاول في الامور المذكورة
وكذا لا يخفى ان القول بعدم تحقق الاطلاق ودلالة اللفظ على وجوب المقدمة
يباين مذهب السيد عند عدم وجود امر اخر يدل على عدم تقييد الوجوب بها
في الامور المذكورة كليا وعند وجوده يشاركه بوجه ويفارقه بوجه اخر كما يستنبط
مما سبق ويشارك القولين الاولين في الخلاف الاول في تحقق تكليف تخييري
واستحقاق للعقاب من دون توقف على وجود المقدمة ويزيد اشتراكا مع الاول
منهما في تحقق وجوبين ويفارق في انهما على الاول تخييريان وعليه تخييري وتعليقي
ويفارق الثاني في انه على الثاني يتحقق وجوب واحد وعليه وجوبان واذا قد
تمهد هذا فينبغي ان نفصل القول على الوجوه الاربعة المذكورة فنقول وبالله التوفيق
اما الوجه الاول فقد وقع الخلاف فيه على اقوال احدها وجوب ما لا يتم الواجب الا به
مطلقا سواء كان سببا او شرطا شرعيا او عقليا او عاديا وهو مذهب الاكثر
وقد نسب الى الاكثر ادعاء الاجماع عليه وهو خلاف الواقع بل ادعى في الاحكام
اتفاق اصحابنا والمعتزلة عليه ونسب الخلاف الى بعض الاصولية ونسب العلامة
في النهاية الخلاف الى الواقفية والسيد المرتضى والمراد بالسبب ما يتوقف وجود الواجب

عليه ويستلزم كالصعود للكون على السطح وبالشرط ما يتوقف عليه وجود الواجب
لكن لا يستلزم اما توقفا عقليا بان لا يمكن تحققه بدونه في الواقع عقلا كنصب السلم
للكون المذكور وهو الشرط العقلي او عاديا بان لا يمكن تحققه بدونه عادة كادخال
جزء من الرأس لغسل الوجه وهو الشرط العادي او شرعيا بان يمكن تحققه بدونه عقلا
وعادة لكن جعل الشارع شرط الصحة فيكون وجوده المعتبر في نظر الشارع
موقوفا عليه كالطهارة للصلاة وهو الشرط الشرعي وثانيها عدم الوجوب مطلقا
ولم يظهر قائل على التعيين لكن كلام المنهاج يدل على وجود القول به ويحتمل عبارة
المختصر ايضا ولكن ادعى بعضهم الاجماع على وجوب السبب وكانه ليس بمعتمد وثالثها
وجوبه ان كان سببا دون ما اذا كان شرطا مطلقا ذهب اليه الواقفية وبعض
المتأخرين ونسبه الى السيد ايضا والظاهر عدم ثبوته لانه لم يتعرض في تصانيفه المشهورة
لهذا الخلاف بل انما تعرض للخلاف على الوجه الثاني وفرق بين الشرط والسبب واختار
الاحتمال الاول المذكور في نقل الخلاف في الشرط دون السبب وقد غفلوا عن تحقيق
كلامه وانه في الوجه الثاني من الخلاف دون الاول وتوهموا انه في الوجه الاول
فلذا نسبوا اليه هذه النسبة وكانه ذهب في هذا الخلاف الى كلام منافيه للقول
الاول كما يظهر من بعض ادلته انما اختاره في الخلاف الثاني الا انه لا يتعرض لهذا الدليل على

ما اختاره وسيجيء تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى ورابعها وجوبه اذا كان شرطا شرعيا
دون غيره واليه ذهب ابن الحاجب ونسب الى امام الحرمين ايضا قال السيد الفاضل
البحراني في رسالته المعمولة في هذا الباب بعد نقل هذا القول وربما لاح منه بعد
تسليم حكاية الاجماع على وجوب الاسباب وجه خامس هو القول بوجوب السبب
والشرط الشرعي انتهى ولا يخفى ما في هذه العبارة من الخفاء والا فيصح ان يقال انه اذا
سلم الاجماع على وجوب الاسباب فيكون هذا القول قولا بوجوب الشرط الشرعي
والسبب دون غيرهما ويكون الاقوال ثلثة ولئن لم يسلم الاجماع فيحتمل وجهين
احدهما وجوب الشرط خاصة دون غيره مطلقا ووجوب الشرط والسبب معا
دون غيرهما ومع ذلك يبلغ ارتقاء الاقوال الى خمسة واذ قد تقرر هذا فلا بد لنا من تحقيق
اولا معنى الوجوب الذي اختلف في تعلقه بمقدمة الواجب من الكتاب ثم نشرع
في ادلة الاطراف وما يتعلق بها فنقول من البين انه لا خلاف في وجوب المقدمة
بمعنى لابدية فعلها في تحصيل ذي المقدمة بل هو بعينه معنى كونها مقدمة كما لا يخفى
ولا خلاف ايضا بين القائلين بالنظر الى هذا الخلاف في عدم تقييد الوجوب بها كما
في الواجب المشروط انما النزاع في تعلق الخطاب الشرعي بها حتى يكون الخطاب
بالكون على السطح مثلا خطابا بالاتيان احدهما الكون على السطح والامر به او شرط الامر

اولا

او في ترتب استحقاق الذم على تركها حين تركها دون ترك شروطها او ترتب
استحقاق ذمين على تركها معا او تعلق الارادة الحتمية او الطلب بايجادها
او اشتمال تركها على مفسدة فلنشرع الآن في بيان ادلة الاقوال وتحقيق الكلام
فيها اما القول الاول فقد احتج عليه بوجوه منها ما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين
في رسالته المعمولة في هذه المسألة بقوله ان مقدمة الواجب لو لم تكن واجبة بايجابه
يلزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب اصلا والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا نقول اذا كلف الشارع بالحج مثلا ولم يصرح
بايجاب المقدمات فرضا فتارك الحج بترك قطع المسافة الجالس في بلده
اما ان يكون مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي الى مكة عند التضيق او في زمان
ترك الحج في موسمه المعلوم لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر عنه في ذلك الزمان الا ترك
الكون والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون تركا للقبيح فلا يكون مستحقا للعقاب
ترك ما يمتنع صدوره عنه لانه لا يتصف بالحسن والقبح الا المقدور وافعال
الحج في ذي الحجة للجالس في البلد النائي عن مكة غير مقدورة الا يرى ان الانسان
اذا اوعد عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك المشي الى ذلك
البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معترفا بانه لم يصدر عنه

لكن م

ولا الى الثاني لان الاتيان بافعال الحج في ذي الحجة ممتنع
بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب ۱۲

الآن فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لا يفعل في هذه الساعة هذا الفعل
في ذلك البلد لا نسبه العقلاء الى سخافة الرأي وركاكة العقل بل لا يصح التعذيب الا على
الاستحقاق السابق قطعا ثم نقول اذا فرضنا ان العبد بعد ترك المقدمات كان
نائما في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب ام لا لا وجه للثاني لانه ترك المامور
مع كونه مقدورا فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاق العقاب في حال النوم ام حدث
قبل ذلك لا وجه للاول لان استحقاق العقاب انما يكون بالفعل القبيح وفعل النائم
لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثاني لان السابق على النوم لم يكن الا ترك
مقدمات الفعل مع ان المفروض عدم وجوبها لا يقال انا نختار انه يستحق العقاب في زمان
الحج مثلا قلتم ان الحج في ذلك الزمان ممتنع بالنسبة اليه فكيف يستحق العقاب بتركه
قلنا ان اردتم ان الحج في ذلك الزمان بشرط عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فمسلم لكن لا يجدي
نفعا لانه لم يجب عليه الحج بهذا الشرط وان اردتم ان الحج في زمان اتفق فيه عدم المقدمات
ممتنع بالنسبة اليه فممنوع اذ يمكن مع انتفاء عدم المقدمات اذ فرق بين المشروطة بشرط
الوصف والمشروطة مادام الوصف فان سكون الاصابع في زمان الكتابة ممكن وبشرط
الكتابة ممتنع لانا نقول غاية ما ذكرت ان الحج في ذلك الزمان ممكن لذاته والامكان
الذاتي لا يكون مصححا للتكليف اذ تحقق امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان فلو

كانت العلة من قبل المكلف ام من قبل غيره والقائلون بامتناع التكليف بما لا يطاق
لا يخصونه بالممتنع الذاتي على ما صرحوا به مع ان ادلة ذلك من القبح والسفه العقلي
وانتفاء غرض التكليف وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني جارية هنا
الا يرى انه اذا قيل يوم النحر للساكن في البلد النائي عن مكة طف بالبيت هذه الساعة
لنسب الى ضعف الحلم ووهن اللب وليس المانع من هذا القول العقلي بل المانع معقول
وبالجملة من انصف من نفسه وراجع الى عقله ولا يخالف بالتشكيك استقامة فطرته
لا يشك في ذلك اصلا فاذا قيل لم يفعل او قبيحا يوم العقلاء الى يوم النحر لكن افعل
في يوم النحر ما يلوم العقلاء ويعاقبونه وهو انه لا يطوف في هذا اليوم مع انه في البلد
النائي عن مكة لحكمت بكذبه وخروجه عن القول المنقول والكلام المعقول من غير توقف
على ان التقرير السابق الذي ساق اليه الكلام اخيرا لم يجر فيه هذا الاعتراض بتقريره هنا
شكال اخر ان احدها ان هذا الدليل لو تم لدل على ان تارك الحج بترك المقدمات
لا يكون معاقبا بترك الحج بل بترك مقدماته او لم يكن الحج واجبا مطلقا مع ان المفروض
خلاف ذلك وثانيهما ان بطلان التالي ممنوع كيف وقد ذهب السيد المرتضى الى خلاف
ذلك كما حكي عنه سابقا فاثباته يحتاج الى دليل والجواب عن الاول انا نقول تارك
الحج بترك الحركة الى مكة انما يستحق العقاب بسبب ما يفضي الى ترك الحج في حيث انه يفضي اليه

لانه يستحق بعد الاستحقاق المذكور استحقاقا ثانيا في زمان الحج والبيت وذلك
يحتاج بيانه الى دليل وبالجملة كونه واجبا مطلقا يقتضي ان يكون استحقاق العقاب
ناشيا من جهة تركه سواء كانت العلة في حصول نفس الترك ام سببه من حيث انه يفضي اليه
تدبر وتحقق الثاني انا نعلم ان السيد اذا قال لعبده اسقني الماء اذا كان الماء
على مسافة بعيدة فترك العبد قطع المسافة والسعي كان عاصيا مستحقا للعقاب عند العقلاء

لزوم

وفيه نظر اما اولا فبالنقض بيانه انه لو تم هذا الدليل لزم ان لا يصح العقاب على ترك
او فعل اصلا اذ قد ثبت في موضعه ان كلا من طرفي الممكن لا يتحقق ما لم يصل الى حد الوجوب
في الواقع وح نقول اذا تعلق التكليف بفعل في زمان فاذا ترك المكلف الفعل
في ذلك الزمان فبناء على ما تقدم يكون وجوده ممتنعا في ذلك الزمان فيلزم ان لا يصح
التكليف لانتفاء شرطه الذي هو المقدورية وانتفاء غرضه وتحقق الامور التي ذكرها
في الاستدلال من القبح والسفه العقلي وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني
سواء فلا يصح العقاب على ما قرره والفرق بين حصول الامتناع في ذلك
الزمان الذي تعلق التكليف بايجاد الفعل فيه وبين حصوله في الزمان السابق عليه
تحكم محض اذ الامكان الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان كلف بايجاد
الفعل فيه لا في زمان اخر وانتفاؤه في ذلك الزمان حاصل في الصورتين بلا فرق

على

على ان كل ما لم يتحقق في زمان فله وجه امتناعه حاصل في الازل بناء على الاصل
المعمول بين علمائنا من امتناع الترجيح بلا مرجح ولزوم ان الشيء ما لم يجب لم يوجد

محقق العلماء

ولزوم التسلسل او القدم المدفوع في محله نعم ليس لنا الاطلاع على الامتناع في بعض الصور
ونطلع عليه في بعض كالصورة المفروضة في الاستدلال وحصول علمنا بالامتناع
وعدمه مما لا مدخل له في هذا المقام سيما مع اطلاع الامر سبحانه وتعالى وعلمه بحقيقة
الحال اذا تعلق التكليف بترك فعل وفعله المكلف واما ثانيا فبالحل باختيار
لزوم استحقاق العقاب في زمان ترك الحج في موسمه المعلوم قوله لا اتيان بالحج في
ذلك الموسم ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بتركه قلنا امتناعه
انما نشأ من اختياره سبب العدم ومثل هذا الامتناع لا ينافي المقدورية

هو الاول

ولا يؤثر في سقوط استحقاق العقاب والحاصل ان القادر يصح منه الفعل والترك
بان يريد الفعل فيجب منه الفعل او لا يريده فيجب منه الترك والوجوب الذي
ينشأ من الاختيار لا ينافي الاختيار ولا فرق بين ان يكون الوجوب ناشيا من اختيار
احد طرفي المقدور او من اختيار سببه قال المحقق الطوسي في التجريد في جواب شبهة
النافين لاستناد الافعال التوليدية الى قدرتنا واختيارنا انها لم يصح وجودها
وعدمها مما لا عند سببها اعني الامر الذي حصل بسببه المتولد يجب وجودها فلا يصح

تركهما فلا يكون مقدوراً لنا والوجوب باختيار السبب لاحق كيف ولو كان الوجوب
باختيار السبب منافياً للمقدورية لزم أن لا يكون الله تعالى بالنسبة إلى كثير من أفعاله
مختاراً تعالى عن ذلك لما تقرر من أن الحوادث اليومية مستندة إلى أسباب متوسطة مترتبة
منتهية إليه تعالى ولا يذهب عليك أنه بما ذكرنا ظهر أن ما ذكره في دليل الأول من أن ترك الحج
ليس ممتنعاً في ذلك الزمان بل بشرط عدم المقدمات ليس موافقاً للتحقيق وإن كان مشهوراً
بين القوم لأن الأمرين المذكورين سابقاً يستلزمان الامتناع في الزمان أيضاً كما لا يخفى
ولذا ما ذكره في جواب اللاحق من أن غاية ما ذكرت الإمكان الذاتي أيضاً منظور فيه
لأن ما ذكره القائل وهو المشهور بينهم على تقدير صحته إنما يستلزم تحقق الإمكان الوقوعي
في ذلك الزمان لا الذاتي فقط بل هو متحقق على تقدير الشرط أيضاً لا يقال على ما ذكرت
يلزم الامتناع حاصل في الزمان لا بالشرط ولزومه حاصل في الزمان السابق أيضاً
فينهدم بنيان ما قررتم من جواز استحقاق العقاب على الترك المذكور لاتفاقهم على أن
الفعل الغير الاختياري لا يستحق مدحاً ولا ذماً غاية الأمر أنهم ذكروا أن الواجب بالاختيار
لا ينافي الاختيار وعلى ما ذكرت الوجوب سابق على الاختيار لأنا نقول مرادهم أن
الوجوب بالاختيار الوجوب الذي يكون الاختيار داخلاً في جملة أسبابه وبالفعل
الاختياري أيضاً ما يكون كذلك وبالجملة إنما ينبني الأمر على ما تراءى في بادي النظر واشتهر
بينهم

الوجوب

نعم

بينهم من أن الوجوب يحدث في حال الاختيار بشرط الاختيار وأما على ما هو التحقيق
من أن ملزوم الوجوب حاصل في الأزل وليس الوجوب بشرطياً بل وجوباً مطلقاً وأيضاً
وعلى التقديرين يحكم العقل بجواز الذم على فعل قبيح أو ترك قبيح يكون صدوره بحسب
الاختيار ولا يقدح فيه وجوبها وامتناع نقيضها مشروطاً أو مطلقاً ولا يفرق
العقل بين أن يكون الاختيار الذي هو سببها هو حاصلاً معها أو سابقاً عليها ولو لم يجوز
أحد ذلك كلاً أو بعضاً لزم عليه الحكم ببطلان الشرائع والأديان جميعاً وانتفاء الثواب
والعقاب رأساً لعدم خلو الواقع عن أحد هذه الأمور بناءً على الأصلين المعلومين المذكورين
وعدم التفرقة بين أمور الأمرين منها بالبداهة الأولية كما أشرنا إليه وكذا جاز الترجيح بلا مرجح
لكن يقال بأن بعد صدور الاختيار يجب المراد كما قيل لا فرق أصلاً بين اختيار الشيء واختيار
سببه ومقارنته معه وتقدمه عليه كما لا يخفى نعم لو لم يقل بأن الشيء ما لم يجب لم يوجد وتمسك
بالأولوية والرجحان فربما يتخيل فرق ما بين اختيار الشيء واختيار سببه إذ يمكن أن يقال
إن عند اختيار الشيء لم يجب ذلك الشيء فيصح استحقاق العقاب عليه بخلاف ما إذا اختير
سبب الشيء وتحقق ذلك السبب فإنه يجب به الشيء فلا يصح استحقاق العقاب عليه
سيما إذا كان تحقق السبب متقدماً بالزمان على حصول ذلك الشيء ولو اختير على هذا
المذهب لزم أن الفاعل المختار والإرادة أمر متوسط بين الفاعل وفعله إنما هو أمر

وجوبهما

بجوزه

لم يرجح أحد مقدوريه على الآخر من دون سبب موجب لذلك
وليس الاختيار م

اعتبار ينتزع من الفعل في مرتبة وجوده كما ذهب اليه البعض فتخيل الفرق ح الظهر
لكن هذا المذهب مما لا مساغ له في نظر العقل وكان الحكم البديهة ببطلانه على انه على
هذا ايضا لا فرق في التحقيق عند التامل ولئن كان يترآى فرق بحسب الظاهر من البيان فنقول
حتى التدبر فان قلت مراد المستدل انه عند ترك المقدمات في الزمان السابق لا تحقق
القدرة على الفعل وقت الفعل اذ لا يصدق على المكلف ح انه اذا شاء فعل او على
تقدير المشية ايضا لا يمكنه الفعل بخلاف ما اذا لم يترك المقدمات سابقا او عند حضور
وقت الفعل فكان ح القدرة متحققة ولئن اختار الترك وصار فعله ممتنعا بسبب
هذا الاختيار لانه يصدق عليه انه اذا شاء فعل واذا لم يتحقق القدرة لم يتحقق العقاب
واللوم على الترك وليس بناء الدليل على الامتناع حتى يرد ما ذكرت قلت لا نم انه يشترط
في صحة العقاب واللوم تحقق القدرة على الفعل حال الفعل انما يشترط فيه تحقق القدرة في جزء من اجزاء
زمان ما بعد التكليف الى زمان الفعل ولا شك ان القدرة حاصلة قبل ترك المقدمات
اذ يصدق على المكلف ح انه يمكن صدور الفعل عنه في وقته وانه اذا شاء فعل وسقوطها
بعده باختياره لا ينافي ظاهرا ومن يدعي الضرر فعليه البيان مع انا لا نم انه عند ترك المقدمات
في الزمان السابق لا يصدق على المكلف وقت الفعل انه اذا شاء فعل قوله فرا اثباته
ان على تقدير المشية ايضا لا يمكنه الفعل نقول فيه اشتباه اذ مرادهم بالمشية في تعريف

القدرة

القدرة انه اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل هو الارادة التي يسمونها الاجماع
الذي لم يتخلف عنه الفعل وفيما نحن فيه لا يمكن تحقق هذا المعنى نعم انما يحقق المشية
بمعنى الشوق والميل الناقصين وتحققها لا يستلزم تحقق المقدمة غاية الامر ان
لكن المشية لا يمكن تحققها في هذا الوقت وظ ان هذا لا يكون سببا لعدم تحقق القدرة
لان عدم امكان تحققها انما هو بشرط ارادته واختياره السابق وهذا ليس ينافي الاختيار
كما انه عند عدم ترك المقدمات ايضا اذا لم يرد العبد الفعل وقت الفعل فلا شك
انه ح ايضا لا يمكن تحقق ارادة الفعل بشرط عدم ارادته مع انه لا يخرج الفعل بسببه
بمجيئه عن المقدورية ولا تفاوت بين الصورتين الا في ان شرط الامتناع حاصل
في الثاني وقت الفعل وفي الاول سابق عليه وهذا ليس بموثر في المقام كما لا يخفى نعم
لو اصطلح احد على ان المقدور هو ما كان وقت الفعل ارادته وعدم ارادته كلاهما
ممكنا لم يكن الفعل ح في فرضنا هذا مقدورا لكن هذا ليس بضائر اذ المقدورية التي هي مناط
التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ليس سوى كون الفعل بحيث يصدق بالنسبة اليه
الشرطيتان المشهورتان ولا يضر امتناع مقدمها وقت الفعل اذا لم يكن الامتناع
ناشيا من خارج بل انما حصل من الفاعل بارادته واختياره او في عدم اعتقاده النفع
والمعلم ثم الاول اليه يرجع الثاني في الحقيقة كما لا يخفى وظ انه لا تخلف الحال
فيم

باعتبار حصول سبب الامتناع سابقا وعدم كماله باتم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا ليس مبنيا
على حكم حاكم العقل بمجرد علمه وقضائه حاكم البرهان بمحض رايه بل العرف والعادة
ايضا شاهدان عليه الا ترى ان كافة ذوي العقول يذمون يوم النحر الحاج الذي في بلد البعيد
المستطيع لاتيان الحج ويقولون بهم انه ليس لك في هذا الوقت بدل الجلوس في بيتك
الطواف في البيت ولم اخرت هذا على ذلك ولا يقبلون منه التعليل والاعتذار
بانه ما قطع الطريق بل يقولون انه عدم قطع الطريق ما كان امرا ضروريا بل كان
امكنك ان تقطعه وتكون اليوم من جملة الطائفين حول جاء بهذه البلدة المكرمة ثم مذمتهم
ترك قطع الطريق خلاف ما اللفظ والوجدان اذ الوجدان يحكم بانهم لا يحكمون بالعقاب
ثم الذم على قطع الطريق وما ادعاه ذلك المستدل من عدم تجويز العقلاء اللوم والمعاتبة
على ترك الطواف في الصورة المذكورة وبالغ فيه اشد المبالغة فخطأ ليس بمعتنٍ به
اليه من له فطرة سليمة وفطنة مستقيمة مع استعمال ادنى تامل وتدبر بل انما هو جار في
اليه الاوهام العامية ويزيدنا في نظر المنصف شواهد على صحة ما حكمنا بصحته انه قطع الطريق
الذي يقولون انه استحقاق الذم والعقاب انما يصح على تركه لا على ترك رقبته الذي
هو الحج بناء على امتناعه بدونه على ما فصل في الدليل المنقول انما هو فرد واجزاء فان قطعه
فرضت منها ولو كانت بقدر شعيرة بل شعرة وقيل انه استحقاق العقاب على تركها كلا

الدليل

الدليل المذكور فيها ونقول لا يعقل استحقاق العقاب على ترك بعضها الاخير
مثلا لانه اما ان يكون في الزمان الذي بازاء النصف الاول او في الزمان الذي بازائه بعد
النصف الاخير لا سبيل الى الاول لان ما كان زمان هذا الفعل وهو بعينه مثل الزمان
السابق على ذي الحجة بالنسبة الى الحج ولا الى الثاني لان قطع هذا النصف في هذا الزمان
بعد ترك قطع النصف السابق في الزمان السابق ممتنع فما فرض انه العقاب على
تركه لزم انه لا يكون العقاب على تركه بل على ترك بعضه وهكذا ننقل الكلام في ذلك
النصف وهلم جرا حتى لا يوجد شيء يكون قابلا لاستحقاق العقاب فيلزم انتفاء صحة
الذم والعقاب راسا فانهم جوابهم فهو جوابنا نعم لو ثبت الجزء الذي لا يتجزى لكان
لهم ملجأ ومنجى لكن هيهات هيهات اين هو واني واذ قد عرفت الحال في قطع الطريق
فقس عليه ما عداه لان جل المأمورات لا بل كلها من المقدمات وذويها بهذا
الطريق اي انها امور متصلة تدريجية منطبقة على الزمان ولا يكاد يتحقق تكليف
يتعلق بالان مع انه مثالا واحدا يكفينا في تفصيل البيان وبعبارة اخرى نقول اذا
ترك العبد قطع مسافة امره مولاه بقطعها او شبهه فذلك الزمان الذي حصل منه الترك
لا يخلو اما ان يكون فاعلا لخلاف ما امر به اي المأمور به يستحق العقاب في كل ان
يفرض في هذا الزمان بعد الان الذي هو الحد المشترك بين هذا الزمان والزمان السابق

بهذا الزمان هو

يلزم انه

عليه او في بعض الآنات او في جميع الزمان والاول مع انه بهذا التعليل وافراده لا يتوقف انه
سيظهر بطلانه في ضمن ابطال الثاني واما الثاني فنقول هذا الآن الذي يحدث فيه
الفعل المذكور اما ان يكون متصلا بالآن الذي هو الحد المشترك المذكور اولا والاول باطل
للزوم تتالي الآنات والجزء الذي لا يتجزى او ما في حكمه والثاني مع كونه ترجيحا بلا مرجح
كما هو الظاهر يستلزم العدم عصيان العبد في الزمان الذي بين الآنين مع انه يتحقق
بالضرورة فيلزم ان هذا الامر الذي صار به مستحقا للعقاب في هذا الآن اما ان يكون هو قطع
بعض الاجزاء والحدود والكون في وسط المسافة او الجزء او الحد الاول منها او الجزء
الاول غير معقول بناء على بطلان الجزء والحد الاول هو الحد المشترك وهو على تقدير
السكون ايضا يمكن حصول العبد فيه فلا عقاب على تركه وهو ظاهر واما الجزء او الحد الذي
في وسط المسافة فلا يمكن حصول العبد فيه في هذا الآن مع فرض سكونه في الزمان السابق
عليه كما حسبه هذا القائل فلا يصح التكليف به ولا استحقاق العقاب على تركه على زعمه
لان فرض السكون في الزمان السابق على هذا الآن بمنزلة فرض عدم الحصول في هذا
الآن في الحد الذي في وسط المسافة والامتناع الناشي من فرض عدم المامور به امتناع
لاحق لا يغير صحة الامر به ولا استحقاق العقاب على تركه وهو ظاهر كما انا نقول هب انه
فرض السكون في الزمان الذي ينتهي الى هذا الآن كله لكن نقول انه لم السكون في النصف

عدم م

الى م

و... الآن م

الاول

الاول مثلا من ذلك الزمان لتعين السكون في هذا الآن وعدم الحصول في الحد الذي
هو في وسط المسافة الذي هو بازاء الآن بل انما يستلزمه ويستلزم امتناع الحصول
في هذا الحد مع انه سابق عليه بالزمان فعلى راي هذا القائل لا يصح التكليف به ولا
استحقاق العقاب على تركه وكلامنا في هذا السكون واما الثالث فقد ظهر بطلانه
ايضا اذ يلزم ان لا يكون العبد ممتثلا للامر بعد الآن الذي هو الحد المشترك حتى ينتهي
هذا الزمان الذي هو محل الفعل المذكور وهو باطل بالضرورة والجواب عن هذا الايراد الاخير
مجال احلناه على اهل الكمال فان قلت قد ظهر بما ذكرت جواز استحقاق العقاب على
الترك في موسم الحج في الصورة المفروضة فما تقول في التكليف هل هو باق في ذلك الزمان
ام يسقط عند ترك المشي وكذا في صورة ترك الفعل في وقته بدون ترك مقدمته هل
يسقط التكليف في ذلك الوقت ولم يستحق العقاب ام لا يسقط قلت قد ذهب
بعض العلماء الى عدم صحة بقاء التكليف في الوقت الذي كلف فيه بالفعل سواء كان
المامور متلبسا بالفعل ام لا بناء على انتفاء غرضه الذي هو الابتلاء ونحوه وجوزه بعضهم
نظرا الى ان الابتلاء ونحوه انما هو فائدة حدوث التكليف لا استمراره والتفصيل انه ان عنى
بالتكليف ان كان غير الارادة على ما ذهب اليه بعض فان كان بمعنى يحدث ويكون [illegible]
العصيته وينتهي بانتفائها او يبقى بعدها لكن ما دام الحسن التلفظ بها فالنظر في الصورتين

عدم تحققه في الوقت المذكور اذ لا اخفاء في لزوم عدم حسن التلفظ بصيغة التكليف فيه
وانما فيه السفه بل من شرائط حسنه ان يكون قبل صدور اختيار المكلف بتركه او بسببه
او عدمه او بسبب عدم علم المكلف ولزم لكن ذلك فلق في بقائه وعدمه مجال ولذا كان
مع الارادة على ما ذهب اليه بعض اخر فان كانت الارادة من الميل النفساني او الاعتقاد
العلم بالاصلح فالظاهر بقاؤه في الوقت المذكور سيما في الاخير ولئن كانت غيرهما فالبقاء
محل تردد وقس على ما ذكرنا الحال في بقائه حال ترك مقدمة الفعل قبل اتيان الوقت
المذكور ولا يتوهم انه على تقدير عدم بقاء التكليف في الحال المذكور يلزم ان لا يتحقق
استحقاق العقاب على الترك لان اللازم مراده التكليف السابق كاف في حصول
الاستحقاق بترك متعلقه نعم اذا لم يكن سقوط التكليف في الزمان الذي كلف بالايجاد
فيه او في الزمان السابق ناشيا عن اختيار المكلف لكان الامر كذلك واما اذا كان ناشيا
عن اختياره فلا واياك وان يغلطك الوهم ويجعل الامر عليك فتخيل الكلية في صحة
ان امتناع التكليف في الوقت المذكور انما هو فيما اذا ترك مقدماته سابقا واما اذا
لم يتركها فلا بناء على ما تراه من حسن تكليف حاضري المسجد الحرام يوم النحر بالطواف
وقبح تكليف النائي عنه ويجب عليهم استحقاق العقاب على ترك الحج باجمعهم في الفرق
الاول دون الثاني كما ذكره المستدل لان ذلك التراءي انما هو بناء على الغالب من عدم

يلتبس م

يلغى م

الوقت

الوقت بالنسبة الى الحاضرين ولزم التكليف في كل حال انما هو بالنسبة الى النائي الحال
واما اذا تضيق الوقت واختار المكلف الترك فلا فرق اصلا بين القاطن يوم النحر
في العراق والشام والساكن بمنى الى الزوال والقائم فانهما اذا وضعا في كفتي ميزان النظر
الصحيح وقسطاس العقل الصريح لم يرجح احدهما على الآخر بمقدار راس ابرة ولم تر بينهما
تفاوت مثقال ذرة بل اما ان يحسن تكليفهما جميعا او لا يحسن جميعا والحاصل ان
حاضري مكة ما لم يتضيق وقت الطواف لم يصدر منهم اختيار الترك فلذا يصح تكليفهم
بالطواف والنائي قد صدر عنهم اختيار سبب الترك قبل التضيق ايضا فلذا لم يصح تكليفهم
واما وقت التضيق فالكل سواء في القبح وعدمه وكذا في اللوم وعدمه بالنسبة الى العبارتين
الساعتين كما يحكم به الوجدان والتامل والتفاوت بينهما قبل وقت التضيق في صحة
التكليف وعدمها مما لا يؤثر فيما نحن فيه كما لا يخفى ثم ما ذكره من انه لم يصدر عنه قبل
ذي الحجة الا ترك الحركة منظور فيه ايضا اذ قد صدر عنه العزم على ترك الحج وارادته
وارادة القبيح قبيحة عندهم فتامل واما ما ذكره من حديث النوم فجوابه انه ما ذكروه من ان
فعل مثل النائم والساهي لا يتصف بحسن ولا قبح فانما هو في الافعال المباشرية واما
الافعال التوليدية فلا بل انهم ذكروا ان الافعال التوليدية مستندة الى قدرتنا واختيارنا
ودليلهم عليه حسن المدح والذم عليها ومع ذلك قد ذهبوا الى ان الافعال التولدية

كيف والدليل المذكور جار في الصورة المفروضة ايضا بوجه غير ما ذكرنا
اولا لم ينقض بيانه انه اذا بقي من الوقت مقدار الطواف فقط
واختار المكلف الترك ففي كل ان من الزمان بعد الزمان السابق
على الزمان السابق المفروض لا يصح التكليف بالطواف بمقتضى
الدليل المذكور اذ الوقت بعده لا يسع الطواف فلا يكون ممكنا
فلا يصح التكليف به فافهم
منه مد ظله العالي

فرلتزرادم م

التي تحصل بعد الجرح والموت ايضا فعل العبد لكن من سهام واصابة الرمية بعد موت الرامي
فالاصابة والآلام الحادثة منها انما هي من فعل الرامي وبهذا ظهر ما ذكروه ان الافعال المباشرية
لا الافعال التوليدية كما هو المشهور ولو فرض عدم قولهم به كما نسب اليهم بعض اتباعهم لم نتبع اقوالهم بل المتبع
هو حكم العقل ولا شك ان العقل يحكم بالحسن والقبح في مثل هذه الافعال الصادرة عن
الساهي والنائم بعد صدور الافعال المباشرية المستلزمة لها منهما مقارنا للشعور
والارادة مع العلم والشعور باستلزامها لها ثم ان الانقسام الى المباشرية والتوليدية
ان كان شاملا للاعدام ايضا فالامر ظاهر وان كان مختصا بالافعال كما يظهر من بعض كلماتهم
فحال العدم يعلم بالمقايسة فتدبر ثم ان الشك الاخير الذي ذكره مما لا يكاد يتجه في
هذا المقام اصلا لان الكلام في الواجب المطلق واستلزام ايجابه ايجاب مقدمته والسيد
المرتضى انما يقول بعدم استحقاق العقاب بناء على ما زعم من ان التكاليف المطلقة بحسب
اللفظ انما يجب ان تقيد بوجود المقدمات كما سيظهر في محله ان شاء الله ومنها ما
ذكره الرازي في المحصول والعلامة في النهاية والتهذيب وكانه ماخوذ من كلام ابي الحسين
البصري وقرره الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بقوله ان تارك المقدمة بعد ترك
المقدمة اما ان يبقى تكليفه بالفعل ام لا والاول يستلزم التكليف بما لا يطاق
والثاني عدم كونه واجبا مطلقا وكلاهما باطلان ويرد عليه انا نختار الاول ولا يلزم

التكليف

التكليف بما لا يطاق لان الممتنع التكليف بشرط عدم المقدمة لا في زمانه وايضا
وجوب المقدمة لا يستلزم وجوده فعلى تقدير الترك اما ان يبقى التكليف ام لا الى آخر
ما ذكرنا فالالزام مشترك وايضا لنا ان نختار الثاني ولا يلزم خروج الواجب المطلق عن
كونه واجبا انما يلزم لو لم يتحقق التكليف السابق بذلك الفعل مطلقا من غير تقييد ولا توقيف
على البقاء اذ كما ان رفع التكليف بانقضاء زمان الفعل لا يقدح في اطلاق التكليف يجوز
ان لا يكون رفعه بانقضاء زمان صحة الصدور قادحا في ذلك ويمكن دفع الاول بما ذكرنا
سابقا كيف وحقيقة التكليف عند العدلية ارادة متعلقة بالفعل على جهة الاستدعاء
بشرط الاعلام والارادة من الحكيم العالم كيف تبقى متعلقة بالشيء بعد زوال التمكن منه
انتهى كلامه وانت بعد الاطلاع على ما قررنا سابقا لا تحتاج الى بسط القول فيه ونحن
ايضا في الدليل الآتي لا نزيده ايضاحا وتفصيلا فانتظر ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة
المذكورة بقوله لو لم يجب مقدمة الواجب المطلق لزم ان لا يستحق تارك الفعل العقاب اصلا
لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة يحتاج الى تمهيد مقدمة هي ان الامر الطالب
للشيء في زمان معين اذا لاحظ ان في ذلك الزمان يتصور احوال مختلفة يمكن وقوع كل منها
فاما ان يريد الاتيان بذلك الشيء في ذلك الزمان على اي تقدير من تلك التقادير او يريد
الاتيان به في بعض تلك التقادير وهذه المقدمة ظاهرة بعد التامل التام وان امكن المناقشة

والتشكيك في بادي النظر والانتقاض بالجزء والكل حيث لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء
ولا تعميم وجوبه بالنسبة الى حالتي وجود الجزء وعدمه لان المراد بالحالات ما كان خارجا
عن احوال المراد مغايرا له واذا تمهد هذا فنقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب في زمان
وفي ذلك الزمان يمكن وجود المقدمات ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان به على اي تقدير
من تقديري الوجود والعدم فيلزم في قوة قولنا ان وجدت المقدمة فافعل وان عدمت فافعل
واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والاول مح لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق
فتثبت الثاني فيكون وجوبه مقيدا بحضور المقدمة فلا يكون تاركا بترك المقدمة مستحقا للعقاب
لفقدان شرط الوجوب في الفرض عدم وجوب المقدمة فانتفى استحقاق العقاب راسا
ويرد عليه ان هذا الوجه لو تم لدل على انتفاء الواجب المطلق ورجوعه الى المقيد لان عدم المقدمة
لما كان من جملة الاحوال التي امتنع صدوره من المقدمة على تقديرها لا يصح تعميم وجوبه بالنسبة اليه
ووجوب المقدمة وعدم وجوبها مما لا يؤثر في الفرق كما لا يخفى ولا يصح ما يلوح من
كلام بعض العلماء من ان عدم المقدمة على تقدير وجوبها كحال عدم الفعل لان الفرق لا يمكن
تعميم ارادة ايجابه بالنسبة الى وجوده وعدمه ولا تقييده باحد الحالين بخلاف الشيء
بالنسبة الى الامر الخارج المنفصل عنه كما لا يخفى على المتامل ويمكن ان يقال تعلق التكليف
بالشيء ومقدماته تعلق واحد يتعلق بالى احدهما بالذات وبالى الآخر بالعرض ولا يوجد

ارادة

ارادة متعلقة بذي المقدمة حتى يستفسر من اطلاقها وتقييدها بل هو في ضمن ارادة المجموع
وليس عدم الجزء ووجوده من الحالات التي يجري فيه الاستفسار المذكور وفيه نظر
يظهر بالتامل التام والصواب ان يقال ان العقد اثبات اطلاق الوجوب لان
المامور اذا تركه كان مستحقا للعقاب بسبب تركه او بسبب تركها كان واجبا
لاجله وما ذكرت لا يدفع ذلك واما تعلق الارادة به على سبيل التعميم فغير ثابت
فالتزام خلافه غير قادح في المط انتهى وفيه نظر لان قوله فاما ان يريد الاتيان به على
اي تقدير اما ان يراد به ان الايجاب ليس مشروطا بوجود المقدمة ولا بعدمها كما قد يستعمل
مثل هذه العبارة في مثل هذا المعنى في بعض المواضع فنختار انه كك وظ ان هذا المعنى
لا يستلزم التكليف بما لا يطاق واما ان يراد به ان المراد الاتيان به متمازجا بالمقدمة
او عدمها فنختار ان المراد الاتيان به متمازجا بالمقدمة وبمجرد ذلك لا يظهر لزوم تقييد
الوجوب ولا وجوب المقدمة بل هو اول النزاع كما لا يخفى واما ان يراد به انه على تقدير
كل من وجود المقدمة وعدمها في ذلك الزمان الايجاب متحقق فنمنع وح الوجه الثاني
والجواب الجواب ولا يخفى ان هذه الشبهة نظيرة ان يقال انه اذا قال احد اشتر اللحم
غدا من السوق لزم ان لا يكذب لعدم الاشتراء في الغد اذا لم يدخل السوق لانه اما ان يشتري
على اي تقدير دخل السوق اولا او يشتري على تقدير الدخول والاول مح فلا يكون هو

معنى الكلام لظهور ان العقلاء لم يخطئوا امثال هذا الكلام ولم ينسبوه الى الاستحالة
فتعين الثاني فصار الكلام بمنزلة اشتر اللحم ان دخلت السوق فيلزم ان لا يكون
بعدم الاشتراء اثما ان لم يدخل السوق ومنوطة وكذا اذا قال للمسافر ادخل البلد غدا
في ثلث ايام على تقدير قطع الطريق وعدمه او على تقدير القطع او قال احد النهار
موجود في ثلثة ايام موجود على تقدير طلوع الشمس وعدمه او على تقدير طلوعها ماذكرنا اخر
والجواب الجواب والحاصل ان تلك التقادير مما يتوقف عليها وجود تلك الاشياء
في الواقع واما الاخبار عن وجودها او طلبها فلا يلزم ان يكون مشروطا بها ومنوطة فتدبر
فان قلت ايجاب الفعل في زمان يستلزم الحكم بوجوبه في ذلك الزمان فاذا اخترت انه
على تقدير عدم المقدمة في ذلك الزمان لا يجب الفعل كما في احد وجهي الجواب عن الدليل
السابق فقد اعترفت بان وجوبه في ذلك الزمان مشروط بوجود المقدمة ويلزم
يلزم اشتراط الايجاب ايضا فثبت ما ادعاه قلت لا نسلم ان الايجاب المذكور يستلزم
الحكم بتحقق الوجوب في ذلك الزمان اذ يجوز ان يكون فعل شيء في زمان مطلوبا في الزمان
السابق عليه بلا اشتراط بشيء ثم ارتفع الطلب والوجوب في الزمان اللاحق بناء
على سقوط التمكن منه باختيار المكلف فالايجاب والوجوب متلازمان فاذا لم يتحقق
الوجوب في الزمان المفروض لزم ان لا يتحقق الايجاب في ذلك الزمان لانا نقول المراد

بالوجوب ان كان استحقاق العقاب على الترك فمسلم ان الوجوب لازم للايجاب
الفعل في ذلك الزمان مطلقا يعني اذا اوجب احد فعلا على عبده في زمان على
ان يكون الزمان ظرفا للفعل فلا بد ان يكون الفعل في ذلك الزمان واجبا اي
يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب بلا اشتراط لكن لا نقول بارتفاع استحقاق
العقاب مطلقا على الترك في ذلك الزمان كما قررنا سابقا وان كان
المراد المطلوبية والمرادية ونحوهما فلا نسلم انه اذا اوجب في زمان فعل في زمان اخر فيلزم
ان يكون الفعل مطلوبا في الزمان الاخر على ان يكون الزمان ظرفا للمطلوبية بل لزم
ان يكون الفعل في الزمان الاخر على ان يكون الزمان ظرفا للفعل مطلوبا في الزمان
السابق كما ان الايجاب والطلب ايضا متحققان فيه ونحن ايضا قائلون بتحقق
الطلب التعليقي والمطلوبية التعليقية في الزمان السابق لكن نقول بارتفاع الطلب
التنجيزي والمطلوبية التنجيزية في الزمان اللاحق والا ولان لا تستلزمان الاخيرين
كما لا يخفى والحاصل انا نقول ان الطلب المطلق المتعلق بوقت يستلزم استحقاق العقاب
على ترك المطلوب في ذلك الوقت مطلقا بلا اشتراطه وتقييده لكن يمكن ان لا يبقى الطلب
والتكليف في ذلك الوقت بناء على سقوط التمكن باختيار المكلف وذلك لا ينافي
اطلاق الطلب المذكور ولا الاستحقاق المذكور نعم اذا سقط التمكن والطلب لا باختيار

المكلف مثل الجبر والعجز فح يسقط استحقاق العقاب ويظهر ان التكليف السابق وان
كان مطلقا بحسب اللفظ لكن كان مقيدا في الواقع اما مع شعور الطالب او مع عدم شعوره
فان قلت الطلب التعليقي لا معنى له سوى ان الطلب حاصل بعد تحقق المقدمة فاذا فرض
طلب فعل في وقت على ان يكون الوقت ظرفا للفعل لا للطلب فح معناه ان الطلب
انما يحصل في ذلك الوقت فاذا اعترفت بانه اذا لم يتحقق مقدمة الفعل في ذلك الوقت
لم يتحقق الطلب فيه فيلزم ان لا يتحقق الطلب اصلا على تقدير عدم تحقق المقدمة في ذلك
الوقت اذ المفروض انه لا طلب قبله ولم يتحقق فيه ايضا بناء على الاعتراف المذكور
فلا يتحقق استحقاق العقاب على الترك اذ هو فرع الطلب بل على تقدير عدم الاعتراف
المذكور ايضا ينبغي ان لا يصح استحقاق العقاب اذ القول بصحة الطلب والتكليف وقت
عدم مقدرة الفعل وعدم التمكن منه انما هو بناء على ان التمكن انما هو شرط ابتداء التكليف
لا استمراره فاذا ثبت ان التكليف فيما نحن فيه ابتدائي بناء على المعنى الذي ذكر للطلب
التعليقي فلا معنى للقول بتحقق الطلب ح فينتفي استحقاق العقاب لانه لا يتحقق صحة التكليف
الابتدائي ايضا في الصورة المذكورة بشرط الاعلام سابقا واما وجه ان لا معنى للطلب
التعليقي سوى ذلك فهو انه اذا قال السيد لعبده اذا ملكت درهما فتصدق
فان كان الطلب حين الخطاب يلزم كون التكليف تخييريا لانه ليس المط التصدق

مط

مطلقا بل التصدق على تقدير حصول الشرط فان حصل الشرط لزم التصدق
والا فلا والحاصل ان المط تعليق التالي على المقدم لا حصول التالي مطلقا وانما
يلزم كون التكليف تخييريا اذا كان الطلب متعلقا بالشيء على كل تقدير لا على بعض
التقادير دون بعض لانا نقول اذا كان الطلب وقت الخطاب ولا يكون
معلقا على تقدير دون تقدير ولا شك ان الطلب متعلق بايجاد فعل فايجاد الفعل متصف
ح بالمطلوبية على كل تقدير للتضايف بين الطالبية والمطلوبية وكلما
كان الشيء متصفا بالمطلوبية على كل تقدير كان تاركه مستحقا للعقاب على كل تقدير
فاذا فرضنا انتفاء الشرط وعدم اتيان المامور بفعل بناء المامور به
المذكور في الخطاب فاما ان يكون فاعلا للمط او تاركا له لا سبيل الى الاول لعدم
اشتغاله بفعل مناسبه فثبت الثاني فاما ان يكون معاقبا ام لا لا وجه للاول
لان العقاب انما يكون على تقدير الشرط وجوده وعدم الاتيان بالمامور به لا مطلقا
فثبت الثاني وهذا مناف للكبرى وليس المراد من لزوم كون التكليف تخييريا الا لزوم
استحقاق العقاب لتاركه على كل تقدير لا يقال يجوز ان يكون ايجاد الفعل على بعض التقادير
دون بعض متصفا بالمطلوبية على كل تقدير لا مطلقا فلا يلزم الكبرى لانا نقول القيد
الذي ذكرته اما ان يكون قيدا لقولنا متصف او لقولنا ايجاد الفعل لا وجه للاول

لانا نقول لان قولنا على كل تقدير قيد للمتصف وبهذا ينافيه فيكون قيدا للايجاد الفعل
فيصير حاصله ان ايجاد الفعل المقيد بهذا القيد متصف بالمطلوبية على كل تقدير
فيلزم ان يكون الايجاد الخاص مطلوبا على كل تقدير فيلزم عليه اما ايجاد التقدير لزم
الحكم بتوقف المط عليه او تكليف بالا يطاق عند عدم امكانه وبالجملة اذا قيل
المط ايجاد التالي على تقدير وجود المقدم بان يكون القيد قيدا لايجاد التالي لا انه لم
منه الا ان المط ايجاد التالي مجامعا لذلك التقدير فاذا قيل ايجاد التالي بعد وجود
المقدم مط فان كان القيد قيد النسبة لم يصح تقييده بجميع التقادير ولئن كان قيدا
للموضوع كان معنى الموضوع ايجاد التالي ايجادا مقيدا بكونه بعد وجود المقدم على
ان هذا الكلام لا وجه له في مقابلة المقدمات لان الغرض ان الطلب اذا كان وقت
الخطاب كان متعلقا بايجاد فايجاد ما يتصف بالمطلوبية اه ولا وجه لمنع تحقق ان
ذلك وان اردت ان يتضح لك ذلك كمال الاتضاح فتامل في المعاني المتصورة
هيهنا وانه لا يصلح شيء منها لان يكون متعلقا للطلب اذ ليس هيهنا الا المقدم والتالي
والملازمة وملزومية المقدم للتالي ولازمية التالي للمقدم واتفاق التالي مع المقدم
وتمكن المكلف بحيث اذا تحقق المقدم صدر عنه التالي الى غير ذلك مما يقارب
تلك المعاني والكل لا يصلح للمطلوبية قلت هذه المقدمة باطلة وما ذكر في بيانها مندفع

بانا

بان المط التصديق على تقدير حصول الشرط والمطلوبية حاصلة على جميع التقادير
كما يقتضيها الذي هو الطلب لكن تارك الفعل المط ليس مستحقا للعقاب على كل
تقدير انما هو في المطلوبية التنجيزية حاصلة على جميع التقادير لا لان الفعل المقارن
لهذا التقدير مطلوب على جميع التقادير بل ذلك الفعل الذي الى ليس مطلوبا اصلا
لا على جميع التقادير ولا على بعضها وهذا كما اذا قيل في الجملة الخبرية الشرطية
القائلة بان معية زيد على تقدير حارثية لان المعية التقديرية متحققة على
جميع التقادير فيتحقق معناه لان الى المعية المقارنة لذلك التقدير متحققة على جميع
التقادير بل هو [illegible] الاعتراض اذا قرر بعبارة اخرى مثل ان تحقق
معنى الوجوب المشروط لم يكون الطلب متحققا حال وجود الشرط ومنتفيا حال
عدمه وهذا المعنى متحقق بالنسبة الى المقدمة بناء على الاعتراف السابق اذ عند
وجودها في الوقت المفروض الطلب متحقق وعند عدمها منتف فيكون الطلب مشروطا
بها وذلك لما عرفت من ان معنى الطلب المشروط ليس هذا ولا يستلزم ايضا بل انما
يستلزم ثبوت استحقاق الذم على الترك اختيارا على تقدير الشرط وعدم استحقاقه
عليه على تقدير عدم الشرط والطلب المط انما يستلزم مطلقا واما الطلب في حاصل
وقت الخطاب فيهما جميعا وكذلك شاهد على ما ذكرنا ملاحظة حال الجملة الخبرية

مطلوب

قوله حاصل ذلك ان ايجاد الفعل اه قلنا ثم بل يكون حاصله ان
المطلوبية التقديرية م

الشرطية مثلا اذا قال احد اذا جاء زيد جئتك فهل الوعد بالمجي متحقق حال الخطاب
او حال مجي زيد وهل هو وعد بالمجي المقارن لمجي زيد حتى لو لم يتحقق المجي الا بعد لكان
مخلفا غير منجز او لا ولا اظنك في مرية من انه متحقق حال الخطاب وانه ليس وعدا
بالمجي المقارن بل معنى اخر يصدق عليه حال الطلب ايضا سواء كان اخبارا فان قلت ما معنى
الطلب المشروط والوعد المشروط ونحوهما قلت لا يمكن التعبير عنه بلفظ سوى الشرطية
ونظائرها وكل ما يعبر به عنه من المقدمات الحملية ونظائرها يخالف معناه ويفوت به
الغرض وما تسمعهم يقولون ان معنى الشرطية الحكم بثبوت نسبة على تقدير اخرى معناه
انه كان ذلك التقدير وليس مرادهم انه الحكم بثبوت نسبة مقارنة لذلك التقدير
اذ لو كان كذلك لما صدقت الشرطيات التي مقدماتها كاذبة في الواقع وكذا ما يقال
ان معناها الحكم بتحقق الملازمة بين المقدم والتالي لان الملازمة لا معنى لها سوى انه
ان كان كذا كان كذا وكذا الحال في نظائرها من العبارات والاعتبارات
فتامل ثم لا يخفى ان الفرق بين تعميم الوجوب بالنسبة الى وجود المقدمة وعدمها وبين وجود
الفعل واجزائه وعدمها تحكم بارد لا اصل له عند التحقيق بل الشبهة كما تجري في المقدمة
تجري فيها ايضا بلا تفرقة كما يظهر عند التامل والرجوع الى الفطنة المستقيمة
فلولا ما ذكرنا من الدفع للزم ان يكون كل طلب معلقا بوجود المطلوب منه فلا ينفع ما ذكره

ثم الجواب

ثم الجواب الصواب وهو ما ظهر فافهم ولا يذهب عليك ان هذا الدليل متمسك القول بعدم
امكان تحقق اطلاق الوجوب فيما له مقدمة كما ذكرنا في الواجبات تمام الخلاف
ومنها ما ذكره البيضاوي في الرسالة المذكورة تنويرا لحقيقة التكليف عند العدلية بل هو ارادة
الفعل على جهة الابتداء اشترط الاعلام فالدال عليه مدار الاطاعة والعصيان بل هي
الارادة المتعلقة بالشيء والالفاظ انما هي اعلام وامارات عليها والعلامة قد تكون شيئا اخر
من دلالة عقل او نصب قرينة اخرى وذهبت الاشاعرة الى ان التكليف لا يستلزم الارادة
ولا الدال عليها بل الطلب الذي هو مدلول صيغة الامر شيء اخر وراء الارادة
يسمونه كلاما نفسيا وعند المعتزلة انه ليس هنا معنى يصلح لان يكون مدلول صيغة الامر
الا الارادة وقد طال التشاجر وامتد النزاع بينهما والصواب مختار العدلية
وتمام الكلام في ذلك متعلق بفن الكلام ولا يسعه المقام وظني انه يكفيك مؤنة التشاجر
ان تراجع وجدانك عند حصول الامر هل تجد في نفسك كيفية اخرى يصلح لان
يكون مدلول الصيغة ام لا فانك عند التامل في النفس والكيفيات والهيئات العارضة لها
لم تجد شيئا كذلك فاذا تاملت وجدت العلم والقدرة والارادة والكراهة والشهوة
والنفرة والهم والغم والفرح ونحو ذلك من المعاني المعلومة ولم تجد المعنى الذي
يجعلونه مدلول الامر نعم اذا تحقق الارادة وتخلف اطلاق الصيغة لمانع فحدوث

مع القصد لا خواطر ارتكاب السيئة
منه مد ظله
والله

الصيغة تيوهم للاوهام اقتضاه او حالة اخرى والتحقيق انه لم يحدث في هذه الحالة
للنفس كيفية اخرى الا العلم بالاعلام او العلم بعلم المامور بالارادة او غير ذلك مما
يتبع الاعلام التابع لاطلاق اللفظ فانظر هل تقدر ان تحدث تلك الكيفية في نفسك
من غير ايجاد اللفظ واطلاق الصيغة فان اجترأت على القول بالامكان ادعيت
لنفسك ما ليس لك اليه سبيل وكيف تقول بالثاني مع انك تعرف انه ليس علاقة
عقلية بين وجود هذا اللفظ ووجود تلك الهيئة بل اللفظ كاشف عنه متاخر عنه
في الوجود فيلزم ان يوجد اولا حتى يكشف اللفظ عنه ويدل عليه فلو كان شيئا موجودا
لكان موجودا قبل اللفظ من غير توقف عليه ولا استلزام له وبالجملة كيف يسوغ ان يكون
مدلول الصيغة المتداولة عند الخاصة والعامة معنى نفسانيا لا يجده العقلاء من انفسهم
ولا يميزونه بعقولهم وافكارهم وهل هذا الا مكابرة واضحة يحكم الحدس الصحيح ببطلانه
واذا ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم ارادته ونحن نعلم قطعا انه اذا تعلق ارادتنا الحتمية
بوجود الشيء ونعلم انه لا طريق لنا الى ايجاده الا بايجاد شيء معين لا يمكن ان يحصل الا
لتعلق ارادتنا الحتمية بايجاد ذلك الشيء البتة وهذا بديهي عند من لاحظ الطرفين
وتجريدهما عن العوارض ولم يحصل التوقف في بادي النظر فاذن ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم
الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته فيكون المقدمة واجبة اذ ليس الواجب عنده الا ما

الايذا

الايذان بها موفيه نظر لانه اذا كان الطلب هو الارادة وكان مدلول الصيغة الموضوعة
للطلب اعلام المخاطب بحصول الارادة في النفس فيلزم ان يكون وضع الجمل الطلبية لغوا
غير محتاج اليه ويكون مفهوماتها مما لا يتعلق بتصوره لغرض اصلا وهو بط بيان الملازمة
ان النسب الانشائية والصيغ الموضوعة لها ليست عين الارادة وهو ظاهر ولا دخل لها
ايضا في حصول الارادة ولا في حصول الاعلام عنها وعلى التقدير المذكور ليس معنى آخر
حتى يتصور مدخليتها فيه اما انها لا مدخل لها في حصول الارادة فظاهر لان الارادة تعرض
قائم بالنفس انما يتوقف حصولها على تصور المراد والمكلف فقط ولا توقف لها على
تصور النسبة التامة الانشائية ولا على صيغها وهو ظاهر سواء قلنا انها عين الداعي او غيرها
واما الاعلام فلان حاصله ان يعلم الامر المطلوب ان الارادة موجودة في نفسه ولا شك
ان هذا المعنى معنى خبري واللفظ الدال عليه جملة خبرية ولا توقف له على النسبة الانشائية
وصيغها واما انه ليس على هذا التقدير معنى آخر يتصور مدخليتها فيه فلانه يثبت لغوية
هذه المفهومات وصيغها بل وكان يجب ان لا يدخل هذه المفهومات في الوجود كما لا يخفى
على من انصف واما بطلان التالي فبالبداهة والوجدان ان سلمنا عدم بطلان التالي لكن نقول
لا شك ان الصيغ الانشائية دالة على الطلب وعلى هذا التقدير لا يتصور دلالتها
عليه لان هذا المعنى اي ان الارادة حاصلة في النفس ليس معنى مطابقيا لتلك الصيغ

ولا تضمنيا ومنوط ولا التزاميا ايضا اذ ليس بين المعنى الحقيقي للازم بلا بينا بالمعنى الاخص
لمفهوم لفظة اضرب مثلا ومنوط بل ولا لازما مطلقا كما نظير عند التامل وليس ايضا
بين النسبة الانشائية وبين الارادة علاقة ذاتية حتى ينتقل منها بسبب تلك العلاقة
الى الارادة فانتفت الدلالة رأسا ولو سلم امكان الدلالة بارتكاب تكلف
بان يقال مثلا انه شرط حال وضع هذه الصيغ انها لا تستعمل الا عند وجود الارادة
ونحو ذلك من التكلفات الركيكة فلا شك انه دلالة الجمل الخبرية عليها اقوى واظهر
مع انهم صرحوا قاطبة بان الانشائيات دالة على الطلب بالذات والاخبار
عن الطلب دال عليه بالعرض فظهر ان الطلب ليس هو الارادة ولم يبق ان يكون الغرض من الصيغ
الانشائية الاعلام بان الارادة حاصلة في النفس بل يجب ان يكون امرا اخر غير الارادة
ولا يجوز ايضا ان يكون امرا مثل الارادة متوقفا على تصور المطلوب والطاعة فقط
ويكون الغرض من الصيغ الاعلام بحصوله في النفس لعود المفاسد المذكورة فهو اما
نفس النسبة التامة الانشائية بل ادراكها لكن لا يطلق عليه اسم الطلب الا بشرائط
مثل حصول الارادة ونحوه حتى لا يرد انه كثيرا ما ندركها وليس الطلب متحققا واما
امر اخر غيره لكن يتوقف حصوله على ذلك الادراك وهذا بعينه نظير التصديق في الجمل الاخبارية
فانه ايضا اما عين ادراك النسبة التامة الخبرية كما هو رأي البعض او متوقف عليه او على

ادراك

ادراك النسبة التقييدية على رأي من جعله غيره وعلى التقديرين يندفع المفاسد المذكورة
ويظهر وجه دلالة الصيغ الانشائية على الطلب وكونها بالذات بخلاف الاخبارية
اما على الاول فلان الوجهين ظاهرة الاستقرار به لان مفاد الانشائية ح هو الطلب نفسه
ومفاد الاخبارية ليس هو الطلب بل انما يخبر عن الطلب بحصوله في النفس واما
على الثاني فوجه الدلالة ايضا لان الطلب لما كان حصوله مع حصول مفهوم تلك
الصيغ فعند سماع تلك الصيغ والانتقال الى معانيها يحصل الانتقال الى
الطلب ايضا لشدة تقارنهما واتصالهما حتى ان النفس لا يكاد تفرق بينهما
واما كونها بالذات وكون دلالة الاخبار عن الطلب بالعرض فلعل وجهه ايضا
التقارن والاتصال المذكور فلان مفاد الانشائية الطلب نفسها بخلاف
الاخبارية او يقال ان الطلب لما كان يتوقف على تصور النسبة الانشائية وتصور
المعاني يتوقف في المعتاد على تخيل الالفاظ او انه لا يحصل بمجرد تصور النسبة التامة
الانشائية بل لا بد من مخاطبة مع المطيع وتوجيه اليه وهي انما يحصل من الالفاظ
فللصيغ الانشائية على الوجهين دخل في حصول الطلب فدلالتها عليه من قبيل دلالة
العلة على المعلول بخلاف الجمل الخبرية فان دلالتها وضعية ولا شك ان الاولى
اقوى فلذلك اطلق عليها انها بالذات وبما ذكرنا ظهر وجه قولهم ان تلك الصيغ

ع اما على تقدير كونه نفس النسبة التامة الانشائية فظ واما على تقدير كونه ادراكها فباعتبار اتحاد العلم مع المعلوم منه مد ظله

ر
حدوث

منشئة او محدثة لمعانيها فتدبر ثم ما ذكره من انه لا يسوغ ان يكون مدلول الصيغة
المتداولة عند الخاصة والعامة معنى نفسانيا لا يجده العقلاء من انفسهم ولا يميزونه
بالكلام مع وجوابه ان مراده بالصيغة المتداولة ان كان هو الكلمة الانشائية فلا يكاد
يتجه ما قال اذ لا خفاء في ان معناها ليس الا الطلب حاصل في النفس مثلا حتى يكون
خفاء معنى الطلب على العقلاء قادحا في ظهور ان معناها ذلك وانه عند
الخواص والعوام سواء كان الطلب عين الارادة او غيرها فان قلت لعل مراده ان
استعمال تلك الصيغ لما كان المقصود منه الانتقال الى الطلب فاذا كان الطلب
امرا خفيا فلا خفاء في منافاته لتداول تلك الصيغ بين العامة والخاصة قلت
جوابه يظهر مما ضمن جواب الشق الاخير من الترديد وان كان مراده بها لفظ الطلب
فنقول ان كان حاصل كلامه ان اللفظ المتداول بين الخاصة والعامة لا يجوز ان
يكون معناها امرا غير متحقق فعدم التحقق مم وان كان حاصله انه لا يجوز ان يكون
معناها شيئا لا يفهمه احد لا بالكنه ولا بالوجه مطلقا فمسلم لكن لا نم ان ما نحن فيه
كذلك وهو ظ وان كان حاصله انه لا بد ان يكون معناها امرا ظاهرا مفهوما للكل اجد
ممتازا عن ما عداه فغير مسلم بل لا بد في تداول اللفظ بين الخاصة والعامة ان يكون
لهم العلم بمفهومه بوجه ما وان يعلموا انه متى يحصل ولا يحصل وفي اي موضع حاصل

الانشائية م

وفي ال

وفي اي موضع ليس بحاصل حتى يتمكنوا من الاعلام بحصوله وعدم حصوله في محاوراتهم
وبيان مقاصدهم ولا يخطئوا فيها واما حصول العلم لهم بكنهه او قدرتهم على
تميزه من الامور المقارنة له حال وجوده فلا نم لزومه فلا يرد ان الارادة
لفظ متداول مع ان جماعة من العلماء زعموا ان معناها سوى الشهوة والعلم بالاصلح
مع انكار جمع اخر تحقق معنى غيرهما وكذا التصور لفظ شايع مع ذهاب جمع
الى انه مفهوم غير الادراك وانكار جمع اخر تحققه وكذا نظايرهما فالحال كذلك
الحال فيما ذكره من الدليل تفصيلا ثم لا يذهب عليك انه على تقدير تسليم ان الطلب
هو الارادة يكون غاية ما يلزم من كلامه ان المقدمة انما تتعلق بها ارادة حتمية
تبعية وذلك لا يكفي فيما هو بصدده لانه يظهر من مفتتح رسالته ان مراده ان يثبت
ان المقدمة مما يستحق العقاب على تركه نعم لو اكتفى في المدعى بمجرد اثبات الارادة
ولو تبعا لتم ما ذكره ولا يخفى ايضا ان العدول من الطلب الى الارادة وارتكاب
التجشم في اثبات انهما الارادة مما لا حاصل له اذ كل ما يمكن ان يقال في الطلب من الطريق
يمكن ان يقال انه في الارادة سواء بسواء وهو ظ ويجيء لهذا البحث زيادة بسط ومنها
ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة من قوله اذا امر المولى عبده بالصعود على سطح او نصب سلم
معينة فاخذ العبد في هدم السلم يذمه العقلاء ويعيرونه على الهدم المذكور من غير [illegible]

ترقف وهذا علاقة الايجاب لان الذم على العدم ليس لذاته بل لكونه موصلا
الى ترك الصعود ولانا نقول اذا ثبت الذم عليه ثبت ايجاب نقيضه والا لكون
الذم عليه معللا باتصافه بصفة الايصال الى شيء ما لا يقدح في ذلك كما لا يخفى
ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله في العبارة المذكورة نهى العاقل
الخالص عن الاغراض عن العدم المذكور نهيا الزاميا والنهي الالزامي من العاقل
الخالص عن دواعي الشهوة لا يكون الا لداعي الحكمة فلا يكون الا لقبح الشيء في نفسه كما تقرر
في غير هذا المحل فيكون العدم المذكور قبيحا فيكون نقيضه واجبا انتهى ولا يخفى ما
في هذين الوجهين من الوهن لعدم تسليم كون الذم على العدم والنهي عنه وايضا غير
لم لا يجوز ان الذم على المقدمات الظاهرة للصعود مثل نصب السلم ونحوه والنهي عنه
الى الذم على العدم الذي لا يظهر كونه ترك مقدمة للصعود والنهي عنه مع انه لو سلم
الذم والنهي فيه فنفي ترك نصب السلم بطريق الاولى وهو لا يسلم في ترك نصب السلم
وهو اول النزاع كيف يسلم في العدم وهو ظاهر وفي الدليل الاخير كلام اخر سيظهر عن قريب
ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله ينبغي ان ايجاب المسبب يستلزم
ايجاب السبب ويلزم من ذلك ان يكون ايجاب المشروط مستلزما لايجاب الشرط
لان ترك الواجب قبيح وترك الشرط مستلزم لترك الواجب وسبب المستلزم للقبيح

ترك م

قبيح

قبيح على ما ذكرنا فيكون ترك الشرط قبيحا فيكون ايجاده واجبا وفيه مناقشة
تندفع عند من اتقن اصول العدلية انتهى كلامه ويجيء الكلام فيه في بيان ادلة
القول الثالث ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله اذا امر المولى
عبدين من عبيده بفعل معين في بلد بعيد في وقت معين واتم حجة التكليف عليهما
على نهج واحد فسار كل منهما الى ذلك البلد عند التضيق ثم اتفق احدهما قبل
حضور وقت الفعل وبقي الاخر فاما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا او استحق الحي دون
الميت او بالعكس لا وجه للثاني لمنافاته لاطلاق الوجوب ولا للثالث لما نهما
في التقصيرات الاختيارية اذ لا يعلم استوائهما في الاطاعة والعصيان وليس بينهما
تفاوت الا موت احدهما وحياة الاخر وهو بمعزل عن التاثير في الاستحقاق بمقتضى
قاعدة العدل ولا للرابع وهو ظاهر فثبت الاول وبذلك يثبت وجوب مقدمة
الواجب انتهى وفيه انه عند موت احدهما يظهر عدم توجه التكليف بالفعل المذكور اليه
واذا لم يكن التكليف بالفعل فلا يكون بمقدماته ايضا ثابتة لان وجوب المقدمة لو كان
فانما يكون عند وجوب ذي المقدمة واما وجوبها بدون وجوبه فلم يقل به احد فالقول
باستحقاقه للعقاب على ترك المقدمة للواجب سواء قلنا بوجوب المقدمة او لا فلا بد
ان لم يبق لما ظن كونه مكلفا او شك على القول بكفاية الشك في مثل هذه الصورة

موت حد

ولئن لم يكن له العزم على فعل المكلف به فاستحقاق للعقاب انما هو على عدم العزم
على الواجب بحسبه وارادة القبيح بحسبه وهو مشترك بين القولين فان قلت على القول
بوجوب المقدمة يلزم القول بان العقاب على ترك ما هو مظنون الوجوب قلت فعلى القول بترك
فيمن لم يعتقد وجوب المقدمة فان قلت ح نقول لم العقاب على ترك ما يستلزم ترك
ترك ما هو مظنون الوجوب قلت لغرض الكلام فيمن لم يعتقد لا وجوب المقدمة
ولا ذي المقدمة غاية الامر انه يكون بناؤه على عدم الاعتقاد لا يقتضي ان يكون
العقاب على ترك ما لا بد من اعتقاد وجوبه او ما يستلزم تركه ترك ذلك الشيء
لانا نقول احتمال لا ينفع في الاستدلال وما ذكرنا او لا من قبيل المنع والسند لكن
تعرضنا لدفع بعض المنوع استظهارا لانه الكلام مع ما سبق من الكلام في الامور التوليدية
فتذكر ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله خلاصته ما استدل العدلية على
استحقاق الثواب من ان الزام المشقة من غير عوض قبيح عقلا جار ههنا دال على حصول
الثواب على المقدمة والمستلزم لوجوب المقدمة فيكون استحقاق الثواب عليها
وبهذا الوجه يلزم مجرد الرجحان ذو الزام الوجوب يحتاج الى انضمام مقدمة اخرى يلزم
تحصيلها بادنى تامل انتهى كلامه وفيه بعد الاغماض عما يرد على ما منع من العقلاء
في محل النزاع من انه احد محتملاته كون النزاع في مجرد تحقق الالزام والا لكان المستنبط

المقدمة

المقدمة سواء كان من اسباب الاستحقاق العقاب ام لا بل هو الاصل والعمدة في هذا الباب
كما يظهر من تتبع كلماتهم واقاويلهم اذ مع عدم الغفلة عنه لا معنى لاخذ تحقق الزام المشقة
في المقدمة مسلما كما هو ظاهر العبارة لان هذه المقدمة هو النزاع بعض العدلية لكنها لا وجه
لها عند التحقيق بناء على ما هو مقصود من الاصل من وضع هذه المقدمة من تكليفات الله تعالى
واستحقاق الثواب على امتثالها وكانهم انما غفلوا عن مقدمة اخرى لا بد من وجوب
كون المامور به حسنا والمنهي عنه قبيحا اذ بناء على هذه المقدمة لا وجه للمقدمة المذكورة لانه
اذا كلف الله العبد بشيء فلا بد من كونه متصفا بالحسن وفائدة بناء على هذه المقدمة لا
يكون ذلك النفع عائدا اليه تعالى لتعاليه عنه ولا شك انه اذا امر احد احدا بامر فيه نفع
للمامور فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة للمامور في فعله بل يكفيه النفع عوضا بحيث
يتحمل العقلاء المشقة التي في الفعل ومقدماته لاجله ويؤثرونها عليها حتى لا يكون قبيحا
وعقابا الا يرى ان الطبيب اذا كلف المريض بشرب دواء كريه فيه شفاؤه وخلاصه
من المرض فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة للمريض من شربه مع ان الامر فيما نحن فيه
اظهر لان الطبيب وان لم يرجع اليه نفع من شرب الدواء لكن يرجع اليه نفع من الامر
بخلافه تعالى اذ لم يرجع اليه نفع لا من الفعل ولا من الامر به فان قلت يكفي في اتمام هذا
الدليل استحقاق الاجر على فعل المقدمات في التكليف الذي يعود الغرض الى المكلف

اذ بعد ثبوت الوجوب فيه يمكن اثباته في تكاليف الله تعالى ايضا بنا على عدم
وجدان التفرقة وعدم القول بالفصل قلت الالزام الذي يصح شرعا كالزام الله تعالى ومثل
الزام السيد والوالد ونحوهما فهو راجع ايضا الى الزام الله تعالى حيث حكم بوجوب امتثال اوامرهما
فلا بد من ان يكون فيه نفع وحسن عايد الى المكلف ولا يلزم ان يستحق بازاء مقدمات
الامتثال ايضا ثوابا وعوضا كما عرفت وفي هذه الصورة لا يجب الاجر على الامر ايضا
اصلا لا على الفعل ولا على مقدماته وهو ظ واما ما سوى ذلك من الالزامات التي يعد ظلما
وعدوانا او ما لا يكون من قبيل الالزام بل من قبيل الالتماس او الاستيجار ونحوه فبعض
منها ايضا يرجع الى الاول كما يكون الاتيان به بقصد القربة وامتثال امر الله تعالى
الاستحبابي وبعض منها ما يستحق فيه بحسب الشرع الاجرة على الفعل وهو خارج عما
نحن فيه لان الكلام في كون المقدمة من حيث انها مقدمة يستحق المدح عليها بسبب حسن ذي المقدمة
ولا يمكن المقايسة بين الصورتين ان سلمنا امكان المقايسة لكن استحقاق الاجر على
فعل المقدمات في هذه التكاليف ايضا ممنوع لحكم العقل بان الفعل الذي يتوقف
على مقدمات كثيرة وشاقة يستحق به الاجر الاكثر من الفعل الذي ليس بهذه المثابة
واما ان الاجر بازاء المقدمات فلا وفيه تامل سلمنا لكن لا نم استلزام الوجوب والمقدمة
التي ذكر انها يمكن تحصيلها ليستدل عليه لا بد من بيانها حتى ينظر في صحتها وفسادها

وقوله المتكرر منا وجوب المقدمة يثبت دون استحقاق الثواب عليها اليقين ممنوع
اذ لم يثبت ذلك ولو ثبت ايضا فليست المسئلة فرعية حتى يتمسك فيها بالاتفاق
اذ الاتفاق الذي يدعى في امثال هذه المواضع لا يمكن ان يحصل العلم بل الظن بدخول
المعصوم في جملة متفقيه بل غاية ما يحصل منه الشهرة بين العلماء وعدم وجدان
مخالف وهي لو فرضت صلاحيتها للاحتجاج فانما هي في الفروع دون الاصول ثم
لو تكلف في حمل العوض في قوله الزام المشتمل من غير عوض قبيح على ما يشمل الحسن العقلي
ايضا فح يبقى بعض الايرادات التي اوردناه ويندفع بعض وعليك بالاستنباط فتدبر
ومنها ما ذكره في الرسالة المذكورة ايضا بقوله من تامل في القواعد العملية ومارس المصالح الحكمية
وجوب التدبيرات الكلية وعرف مجاري احكام العقلاء وحكمهم عرف ان ما يجب رعايته
والامر به والالزام عليه قد يكون مطلوبا بالذات وقد يكون مطلوبا بالعرض من حيث انه
نافع في حصول الغرض الاصلي والمط الذاتي فمن اراد تدبير عسكر او بلد كما انه
يامر بالامور النافعة لهم المشتملة على خيراتهم وينهى عن الامور المضارة لهم كذلك يامر
بالامور المؤدية الى خيراتهم ومعداتها وشرايطها والطرق الموصلة اليها وينهى عن الامور
المستلزمة لمضارهم المؤدية اليها والمستلزمة لاختلال مصالحهم المؤدية اليه ويريد
ويكره على نسبة واحدة وان مطلوبية الشيء اشد من توقف المطلوب الذاتية عليه والمالكات

المصالح مستلزمة للتكاليف الشرعية كما ان التكاليف الشرعية مستلزمة للمصالح
عند العدلية كما ثبت في محله يلزم وجوب مقدمة الواجب ومما يؤيد وجوب المقدمة
ان الذم الذي يحصل لتارك الحج عند ترك الحج قد يحصل له عند ترك المقدمات
قبل حضور وقت الحج وهذا علامة الوجوب انتهى ولا يخفى ان هذا الدليل عند التحصيل اما الذي
يرجع حاصله الى ان في المقدمات وتركها مصلحة ومفسدة التبعية حيث توقف
المصلحة عليها واستلزام المفسدة فلا بد من الامر بها والنهي عنه لان الحكم تابع للمصلحة
فيصير بعينه الدليلين اللذين ستنقلهما عن السيد الفاضل البحراني وفيه ح انا لا نم ان الاشتمال
على مثل هذه المصلحة والمفسدة يوجب الامر والنهي بل القدر المسلم ان اشتمال الشيء
على حسن وقبح في نفسه يوجب الالزام والنهي واما فيما له جهة فكيف الامر بما يتوقف عليه كونها
والنهي عن تركه وهو ظاهر واما الذي يرجع الى انه قد يؤمر بالمقدمات وينهى عنها بمجرد
مقدمية كما نشاهد من احوال العقلاء فلا بد من ان يكون فيها حسنا وقبحا والا لما حسن الامر بها
والنهي عنها من العقلاء ففيه ح انا لا نم ان الامر بها والنهي عنها حقيقة بل الامر والنهي من
قبيل الارشاد والاعلام اذ قد يكون في توقف المط على بعض المقدمات خفاء فيغفل
او يخاف الامر من الغفلة عنها او نسيانها او لكون بعض الاشياء اسبابا للسهو في تحصيل المط
فيتوقف عليه لا غير ذلك من الامور التي يظهر عند التفتيش سلمنا لكن لا نم ان الامر والنهي

ونحو

المقدمة
يوجب ان يكون في متعلقه حسن او قبح فان قلت هذا ليس ايضا الا ان الامر او النهي
تأمور بها فان كان الامر مستلزما للحسن فثبت حسنها ايضا وان لم يكن بل كان الامر
كما ذكرت فلم يثبت حسنها وذلك غير قادح في غرضنا قلت بل هو قادح في غرضكم
اذ غاية ما ذكرتم هو انه يصح تعلق الامر بها وقد يتعلق بها ايضا وهو وذلك لم
يثبت انها مأمور بها البتة فعند عدم تعلق الامر بها ايضا بل لا بد من اثبات ان
متعلق الامر لا بد ان يكون حسنا والحسن يستلزم الامر فيثبت انه مأمور به البتة فمنع
المقدمة يبطل مقصودكم على ان هذا الكلام لا يتمشى من قبل المستدل لانه ذهب الى
وجوب المقدمة بمعنى ترتب استحقاق الذم على تركها كما يظهر من كلامه واما الذي يرجع
الى ان الارادة والكراهة متحققة بالنسبة الى المقدمة فيكون مطلوبة فيؤول الى الدليل
الرابع وقد تقدم القول فيه واما الذي يرجع الى ان جميع ما يعتبر في الطلب متحقق في المقدمة
لما نشاهد من حسن الامر بها بمجرد كونها مقدمة وان لم يحدث فيها شيء آخر ولا شك
انها عند تعلق الخطاب تأمور بها البتة فعند عدم التعلق ايضا كك اذ لا تفاوت
الا بتعلق اللفظ وهو مما لا دخل له في هذا المعنى بل هو علامة وكاشف وفيه ح
مع بعد استنباطه من العبارة المذكورة عدم تسليم تعلق الامر كما اشرنا اليه وبعد تسليمه
لا نم عدم التفاوت بين الحالين سيما حال الغفلة عن المقدمة وعدم مدخلية اللفظ

لما مر سابقا من ان اللفظ مشترك ومحدث وبعد القياس والتي لا يجدي فيما هو بصدده ظاهر
من اثبات وجوب المقدمة بمعنى ترتب استحقاق الذم على تركها كما اشرنا اليه سابقا
فتامل واما ما ذكره من التأييد فمدفوع اما بمنع تحقق النداء بل هو غير تعرض للسبب علية
بانه سيقع منه ذلك الامر القبيح لم يعلم مثلا انه سيفعل فعلا قبيحا ولم يمنع الفعل اسبابه
واما بتسليمه والقول بان النداء انما هو على سوء ارادته واختياره فان ارادة القبيح
قبيح كما ذكره وافقه مرد ومنها ما ذكره الغزالي وتبعه الآمدي على ما قيل وهو الاجماع على
وجوب تحصيل الواجب وتحصيله انما هو بتعاطي ما يتوقف عليه فوجوب تحصيله بما
ليس بواجب تناقض واجاب عنه السيد الفاضل البحراني في رسالته بقوله الجواب منع
انعقاد الاجماع في محل الخلاف ولو سلم فنقول الايجاب كما سيأتي او نقول ان اريد
بوجوب تحصيله ايجاده لكل حال سلمناه ووجوب ايجاده بما ليس موصوفا بالوجوب
شرعا الا تناقض فيه وهو اول المسئلة وان اريد غير ذلك منعناه انتهى ويمكن ان يتكلف
في توجيهه بحيث لا يرد عليه ذلك كما يجيء ان شاء الله وفي كلام ذلك السيد خدشة
يظهر بالتأمل فيما يجيء ومنها انه لو لم يجب لصح الفعل بدونها وهو محال لامتناع وجود
الموقوف بدون الموقوف عليه قال السيد المذكور الجواب ان اريد بالوجوب الشرعي والصحة
العقلية ان الواجب المقدمة لا بد منها في وجوده ويصح وجوده بدونها سلمناه لكن

اللازم

اللازم وجوبها العقلي بمعنى انه لا بد منها وهو مسلم وان اريد بها انه شرعا بمعنى لو لم يجب
شرعا لصح الفعل بدونها شرعا سلمنا الملازمة ومنعنا بطلان التالي فان الفعل لو امكن
وقوعه بدونها عقلا لصح شرعا بالنظر الى الامر الوارد به ولكن لا يصح شرعا في الشرط
الشرعي لدليل آخر ولو يدل بالوجوب العقلي والآخر الشرعي استقام الكلام انتهى وفيه ايضا
الخدشة التي تقدم والاولى ان يقال ان اريد بالوجوب ان كان هو اللابدية فالملازمة
وبطلان التالي كلاهما مسلمان لكن الثابت حينئذ غير المتنازع فيه وان كان الوجوب
بالمعنى المتنازع فيه فان اريد بالصحة ان كان امكان الوقوع فبطلان التالي مسلم
لكن الملازمة ممنوعة وان كان الاجزاء والاتيان بالمأمور به لو فرض تحقق الفعل
بدون المقدمات فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع وما ذكر في بيانه لا يدل عليه
كما لا يخفى وفي قوله ولكن لا يصح شرعا في الشرط الشرعي لدليل آخر كلام ايضا سيظهر فيما
يتعلق بالقول الرابع ومنها ان المقدمة لا بد منها في الفعل فيمتنع تركها وممتنع
الترك واجب والواجب مأمور به فالمقدمة مأمور بها وجوابه ظاهر مما ذكرنا ومنها ما ذكره
بعض محققي المتأخرين وهو القطع بذم السيد الآمر بالكتابة عبده القادر بتحصيل القلم
التارك لها المعتذر بفقد القلم او علم ايجاب تحصيله على ترك تحصيله ولولا فهم
وجوبه من الامر لما ذم ولقبل عذره قال السيد والجواب لحوق الذم له باعتبار ترك

الواجب مع قدرته عليه وعدم قبول العذر بعدم ايجابه من جهة لم يعلم ايجاب الاول
ح ما يدفع قدرته على الفعل الذي يصح ذم التارك انتهى وقال السيد ايضا في جواب سائل
بعد ما اورد بعض حجج القوم وزيفه على ما نقلنا ويمكن الاستدلال على وجوبها
بوجوه ثلثة اخرى الاول الاحكام منوطة بالمصالح كما هو عند العدلية وعادة
عند غيرهم والمقدمة لكونها وسيلة الى الواجب المشتمل على مصلحة الوجوب مشتملة على
تلك المصلحة بعينها فيجب تعلق الوجوب بها وهذا الاشتمال مفهوم من تعلق
الخطاب بالواجب المطلق فيكون وجوبها مفهوما منه تبعا الثاني ان ترك
المقدمة يشتمل على وجه قبيح لاقتضائه ترك الواجب وهو قبيح ومقتضى القبيح
قبيح فتركها قبيح فيحرم فيجب الفعل وهو مفهوم من الامر بالفعل فالامر يدل على
وجوبها تبعا الثالث ان نكاح المشتبهة بالمحرم ولبس احد الثوبين المشتبهين في الصلوة
مع وجود من يتيقن الطهارة واستعمال احد الانائين ونحو ذلك حرام وليس ذلك الا
لوجوب اجتناب المحرم والنجس وتوقف اجتنابهما على اجتناب الاخر واذا حرم الشيء
من جهة انه ترك وسيلة الواجب كان تركه موصوفا بالوجوب من تلك الجهة وهذه
الوجوه وان كان يمكن الخدش فيها الا ان المسئلة ظنية لا يبعد الاكتفاء فيها بهذا
القدر فانه مناط الوجوب انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره من امكان الخدش فقد مر

الاشارة

الاشارة اليه في الدليلين الاولين فيما تقدم واما في الثالث فلظهور لا حاجة الى
التعرض له وما ذكره من ان المسئلة ظنية محل تامل سيما بالمعنى الذي اراده كما يفهم
من كلامه بعد ذلك على ما نورده من ان دلالة وجوب ذي المقدمة على وجوبها مثل
دلالة صيغ العموم على معانيها العامة ونحوها فانه خلط لا وجه له اذ الحاصل من
القول بان العقل يحكم حكما ظنيا لا قطعيا بان وجوب ذي المقدمة يستلزم
وجوب المقدمة في الواقع والظن يكفي في هذا المقام مما يكاد يصح على تقدير
تمامية دلالة الادلة المذكورة ظنا وكفاية الظن في الاصول كما ذهب اليه البعض
واما القول بان استلزام وجوب ذي المقدمة وجوب المقدمة ليس استلزاما عقليا
واقعيا بل انما نشأ من العرف والعادة او غيرهما وان دلالة اللفظ الدال
على وجوب ذي المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على العموم حتى لو صرح
بخلافه لكان صحيحا جائزا مثل ما لو خص العام على ما يفهم من كلامه بعد ذلك من ان مراده
هذا ولهذا اكتفى بالظن فيه لانه يرجع حقيقة الى المباحث اللغوية التي يكتفى فيها
بالظن على ما صرح به فهو قول سخيف ولم يقل به احد وليس النزاع فيه قطعا كما لا يخفى
وكانه غلط من المعنيين فخلط بينهما من الادلة المذكورة فيما بينهم وقد عرفت حالها
لكن ما يقتضيه العقل ويحكم به التامل ان المقدمة واجبة على بعض المعاني المذكورة سابقا

غير واجبة على بعضها اما المعنى الاول وجوب المقدمة ثابت عليه فهو كونها لازمة و متعلقة
للخطاب الايجابي تبعا وكونها مطلوبة ومرادة حتما بالتبع واما الدال لم يثبت وجوب
المقدمة عليه فما سوى المذكور من كونها متعلق الخطاب اصالة او كونها مطلوبة
ومرادة بالذات او كون تركها مع الواجب سببا لاستحقاق عقابين او كون تركها
سببا لاستحقاق عقاب واحد لكن انما يكون ذلك مترتبا على ترك المقدمة
لا على ترك الواجب او اشتمال تركها على مفسدة اما المقام الاول فلقضاء العقل
والوجدان بان الخطاب المتعلق بايجاد شيء وكذا طلب شيء وارادته الحتمية
يتعلق بالتبع بما يتوقف عليه ذلك الشيء البتة حتى لو قال الآمر اطلب منك الشيء
الفلاني ولا اطلب منك مقدماته او ما اريدها او ما الزمها او ما تعلق خطابي
بها تبعا لكان ذلك تناقضا وكان بمنزلة ان تقول اطلب منك الفعل ولا اطلب
قال العلامة الدواني في شرح العقائد العضدية ردا على المحقق الشريف حيث سلم
وجوب المقدمة في السبب المستلزم دون غيره قلت لا فرق بين السبب المستلزم وغيره
فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بديهة وينظر الى هذا عول البداهة [illegible]
ايضا كلام المحقق الطوسي قدس سره التدوري? في نقد المحصل حيث قال ما لا يتم
الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف كان واجبا عليه فان الذي كلفه

الاتيان

الاتيان به كلفه به كيف ما كان وهو قادر عليه من جهة تقديم ما لا يتم ذلك الفعل الا به
فهو مكلف بذلك التقديم اولا وبذلك الفعل ثانيا انتهى كلامه ولا اظنك في مرية
من هذا بعد تصور تعلق الخطاب الايجابي والطلب والارادة الحتميين بشيء وتصور
تعلقها بما يتوقف عليه ذلك الشيء ولا يحصل بدون تصور المجرد عن العوارض والغواشي
الغريبة وكيف يتصور عاقل المنع من ترك شيء وعدم الرخصة فيه مع تجويز ترك
مقدمته التي يستلزم تركها تركه والرخصة فيه وما قيل ان الحكم بجواز الترك ههنا
عقلي لا شرعي لان الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم ارادة
الشرعي فيكون جواز تحقق الحكم العقلي ههنا دون الشرعي يظهر بالتامل فكلام لا يرجع
الى تحصيل كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر توجيه الدليل المنقول عن الآمدي كما وعدناه هناك
ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب والطلب تبعا بالمقدمة المامورة
ليس من جهة كونها موقوفا عليها للمامور به بل من جهة استلزام فعل المامور به فعلها
حتى ان هذا المعنى ثابت ايضا بالنسبة الى لوازم المامور به التي يكون وجودها تبعا لوجود
المامور به لا مقدمة ما عليه كما يحكم به الوجدان ومن هذا يحصل التفطن للتبيين بان وجوب
المقدمة ليس باعتبار ان استحقاق العقاب عند تركها لا يصح الا على تركها لا على
ترك المامور به وان التكليف ح لا يصح بالمامور به لانه تكليف بما لا يطاق او استحقاق

للعقاب على ما يمتنع فعله كما توهمه بعض واستدل عليه بهذا المعنى كما سبق مفصلا فتفطن
واعلم ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب بالمقدمة واستنباط وجوبها منه ليس المراد به انه معقود
للمتكلم حال الخطاب حتى يكون مخالفا للبديهة والوجدان بل انه انما يلزم من ذلك الخطاب
وان لم يكن معقودا للمتكلم ومشعورا به اذ الحاكم باللزوم هو العقل ولما كان منشأ اللزوم
في الاحكام الشرعية هو الخطاب الشرعي وان كان الحاكم هو العقل صح نسبة الايجاب
الى الشرع والحكم بالوجوب الشرعي وتعلق الخطاب الشرعي به على وفق راي الاشاعرة
ولا تظنن ان ما يستنبط من الخطاب يلزم ان يكون معقودا للمتكلم حال الخطاب لانهم ذكروا
في كتب المنطوق الغير الصريح انه ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة وفسروا دلالة
الاشارة بما يدل اللفظ على معنى بالالتزام ولا يكون ذلك المعنى الالتزامي مقصودا
للمتكلم وضرب لها امثلة منها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله
في عامين فانه يدل على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر مع انه ليس مقصودا في الايتين
ومنها قوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات عقل ودين وقيل ما نقصان دينهن
فقال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فانه يدل على ان اكثر الحيض
خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد
به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فان قلت

هذا

هذا لا يجدي نفعا لان غاية ما ذكرتم انه يمكن ان يستنبط شيء من خطاب بدون ان يكون مقصودا
للمتكلم لا ان يكون المتكلم شاعرا به اذ المعتبر في المثالين انما هو القصد دون الشعور
والكلام انما هو في الشعور ولو سلم انه يمكن ان يلزم شيء من الخطاب بدون الشعور
فلا يجدي فيما نحن فيه اذ لا يمكن ان يدعى ان ايجاب الشيء يستلزم الايجاب لمقدمته
وان لم يكن مشعورا به لان الكلام ليس في الشعور بالايجاب بل الكلام في ان الايجاب يستلزم
الشعور بالموجب ولا شك ان ما امر بشيء وليس له شعور بمقدمته فلا يكون لازم
ايجاب المقدمة متحققا فلا يكون ايجابها ايضا متحققا فبطل ان ايجاب الشيء يستلزم الايجاب
مقدمته قلت اما الايراد الاول فالامر كما ذكرت من ان الكلام في الشعور دون القصد
لكن يمكن ان يدعى ان منشأ توهم لزوم الشعور كانه توهم لزوم القصد فبرفع الثاني يرفع الاول
وان لم يكن منشأ ايضا فذلك فلا شك ان في رفع الثاني تقريبا لرفع الاول الى الفهم
كيف وتحققه يستلزم تحقق الاول مع ان الشعور ببعض المعاني المستنبطة من المثالين المذكورين لم
ليس بلازم حال المخاطبة بها كما لا يخفى ولو لم يكن في خصوص تلك المادة فكفى في الكلام
في مطلق الخطاب مع قطع النظر عن المتكلم واما الايراد الثاني فجوابه انا لا نقول
ان ايجاب الشيء يستلزم الايجاب لمقدمته حتى يتوجه ما ذكرت بل ان ايجاب الشيء
يستلزم الوجوب لمقدمته مع عدم الشعور بالمقدمة ووجوبها اذ كثيرا ما يلزم شيء من التعقل

اختياري بدون ان يكون للفاعل شعور به فان قلت كيف يمكن تحقق الوجوب بدون
الايجاب مع انهما متلازمان قلت لئن اردت لزم الوجوب و[illegible] الايجاب الصريح
متلازمان فغير مسلم ولئن اردت اعم من الصريح والتبعي فمسلم لكن الايجاب التبعي ههنا
متحقق والمراد بالايجاب التبعي الايجاب المتعلق بما يتوقف عليه الشيء الا الايجاب
اللازم بتبعية ايجاب اخر وقد يدفع ايضا الايراد الثاني بمنع امكان الامر بشيء
مع عدم الشعور بمقدمته نعم عدم الشعور التفصيلي مسلم لكن ذلك غير لازم في الامر بل
واذ قد عرفت حال تعلق الخطاب فنقيس عليه تعلق القصد والارادة وبالجملة فلا يطلب
شيئا بالطلب الحتمي فان كان كونه ذا مقدمة مشعورا به فالامر ظاهر وان لم يكن مشعورا به
فح الطلب المتحقق بجزئه ما متعلق في الواقع بمقدمته تبعا وان لم يكن مقصودة
قطعا لان المطلوبية كما يتصف بها الشيء بسبب تصوره وتعلق الطلب به كذلك
يتصف بها الشيء بسبب تصور ما يتعلق به تعلق التوقف ونحوه وتعلق الطلب بذلك
المتعلق من دون تصور ذلك الشيء ولا فساد فيه نعم لابد في المطلوبية القصدية من تصور المطلوب
واما في التبعية فلا وقس على الطلب القصد والارادة والايجاب والالزام وامثالها
جميعا لانه قد يطلب الشيء ذو المقدمة مع كراهة المقدمة اذا لم يشعر بكونها مقدمة او
فح ما ذكرت يلزم تعلق الارادة والكراهة بشيء واحد وهو قبيح لان استحالته [illegible] فيما

ذم

اذا كان

اذا كان تعلق الارادة تبعا من دون الشعور بل انما يستحيل مع الشعور ولذلك اذا شعر
بكونها مقدمة في الغرض المذكور يقبح طلب المقدمة كما اذا طلب شيئا من دون الشعور
بانه يستلزم المفسدة فاذا شعر به يقبح الطلب فتدبر واما المقام الثاني فعدم وجوب
ذي المقدمة بمعنى كونها متعلقة الخطاب اصالة وكونها متعلقة القصد والارادة
بالذات ظ لا حاجة الى التعرض له واما عدم وجوبها بمعنى ترتب استحقاق ذم
او عقاب على تركها مع الواجب فلان الذم والعقاب على الشيء اما باعتبار قبحه
في نفسه مع قطع النظر عن كونه عصيانا لاحد او باعتبار كونه عصيانا لاحد او باعتبارهما معا
وعلى التقادير لا يلزم فيما نحن فيه استحقاق ذمين على ترك الواجب مع المقدمة اما على
الاول فلان العقل يحكم بجواز ان يكون ترك شيء قبيحا في نفسه ولا يكون ترك مقدمته قبيحا
في نفسه مع قطع النظر عن استلزامه ترك الشيء فالقول بقبحه انما يكون بسبب ذلك الاستلزام
ولا شك ان العاقل لا يذم بسبب حدوث قبيح واحد ذمين متغايرين وهو ظاهر بالضرورة
الوجدانية واما على الثاني فلان العرف والعادة يقضيان بالضرورة بانه اذا امر بشيء
ذي مقدمة فان في الاتيان بذلك الشيء امتثالا واحدا وفي تركه سواء كان مع ترك المقدمة
او لا عصيانا واحدا ومخالفة واحدة فيكون القبح والذم اللازم من هذه الجهة واحدا وبما ذكرنا ظهر حال
الاحتمال الثالث وان شئت ان تطمئن نفسك بما ذكرنا فانظر الى قول الذاهبين الى [illegible] ترك

ذكره

المشي الى الحج ان ترك الخطوة الاولى ولم ترك الخطوة الثانية وهكذا ولا الطنك
من قبحه والذم ليس باعتبار امر لفظي بل عقلي فتامل والما عدم وجوبها بمعنى ترتب استحقاق
الذم الحاصل وقت تركها على تركها لا على ترك ذي المقدمة ظ فقضاء العقل والعرف
ايضا بانه الوجدانية لان الذم على ترك الواجب لا على ترك المقدمة وايضا قد ثبت
ان الذم على ترك المقدمة لو كان ليس باعتبار قبحه في نفسه بل باعتبار استلزامه القبيح
الذي هو ترك ذي المقدمة فاذا اتفقوا ان الذم واحد فلو كان ذلك الذم على ترك
المقدمة ايضا لكان ترك ذي المقدمة ايضا قبيحا اذ لو كان قبيحا ايضا لكان الذم اثنين لاستلزام
القبيح الذم والقائلون به ايضا قائلون بعدم قبح ترك ذي المقدمة ح واذا لم يكن ترك
ذي المقدمة قبيحا لم يكن ما يستلزمه ايضا قبيحا اذ كان قبحه باعتبار استلزام القبيح فيرتفع
القبح والذم راسا فان قلت ارتفاع القبح عن ترك ذي المقدمة باعتبار سراية
الى ما لا يستلزمه لا يقدح في قبح ما يستلزمه قلت نعم لو لا تحقق القبح في ترك ذي المقدمة
حتى يمكن القول بالسراية الى ما يستلزمه اذ على هذا لا يكون ترك ذي المقدمة قبيحا ما لم يتحقق
المقدمة ويكون قبحه مشروطا بتحقق المقدمة اذ لا وجه ظاهرا لارتفاع قبحه وسرايته الى ما يستلزمه
الا على عدم صحة العقاب والذم عليه على تقدير ترك المقدمة بناء على سقوط التكليف
وعدم صحة التكليف ح كما سبق في بعض الاسئلة السابقة وهذا على تقدير تمامه يستلزم

ان لا يكون

ان لا يكون ترك ذي المقدمة قبيحا ما لم يتحقق المقدمة لا ان يكون قبيحا ويرتفع قبحه بعد ترك
المقدمة كما لا يخفى واذ لا قبح في ترك ذي المقدمة ما لم يتحقق المقدمة فاين السراية بل لو
قطع النظر عن ذلك ايضا نقول انه اذا لم يتحقق قبح شيء على تقدير يكون قبحه مشروطا بعدم
ذلك التقدير البتة فلا يمكن ان يكون قبح ذلك التقدير باعتبار استلزام القبيح وهو ظ
لا يقال يمكن ان يكون قبح ترك المقدمة باعتبار استلزام ترك ما هو قبيح على تقدير فعل المقدمة
لان البديهة حاكمة بان مثل هذا لا يصير منشأ للقبح بل لا بد من قبح ثابت في شيء حتى يصير
منشأ لقبح اخر وما يكون مستلزما للقبيح يكون قبحه على تقدير لا بد في قبحه باعتبار ذلك الاستلزام
من وقوع ذلك التقدير والا لم يصدق الشرطية وكلا الامرين منتفيان فيما نحن فيه على
انه لو كان هذا منشأ للقبح لكان ترك مقدمة الواجب المشروط ايضا قبيحا لتحقق هذا
المعنى بالنسبة اليه الا ان يتكلف ويزاد قيد اخر وهو ان يكون فعل المقدمة لازما ومع
ذلك ايضا لا ثمرة له عند التحقيق لان لزوم الشيء اما باعتبار قبح تركه او ما يلزم تركه ولا جائز
ان يكون اللزوم فيما نحن فيه بالاعتبار الاول والا لدار ولا بالاعتبار الثاني اذ قد علمت
ان قبح ما يلزم تركه اعني ترك ذي المقدمة ليس قبيحا مطلقا بل انما هو على تقدير فعل المقدمة
فيصير منشأ لزوم المقدمة ح قبح ما يلزم تركها على تقدير فعلها وهذا ليس بكاف في منشأية
اللزوم بديهة لانه لو كفى هذا اللزوم لغا دليل الذاكرين وجوب مقدمة الواجب المشروط لتحقق

هذا الامر بالنسبة اليها ولم ينفع التقييد المذكور في دفع الفرق ومن ههنا ظهر وجه آخر لبطلان بعض
الادلة المتقدمة المنقولة عن الرسالة المذكورة لاثبات المقدمة القائلة بان ما يكون مستلزما
للقبيح على تقدير لابد في قبحه من وقوع ذلك التقدير ليست مسلمة على اطلاقها بل ذلك انما
هو فيما عدا تقدير القدرة واما فيه فلا فاذا كان شيء مستلزما للقبيح على تقدير القدرة عليه
وكان مع ذلك مستلزما لانتفاء القدرة فلا حرج في قبحه باعتبار ذلك الاستلزام لانه ليس بقبيح
من دليل وعلى هذا يمكن ان يكون قبح ترك مقدمة الواجب المطلق باعتبار استلزامه ما هو قبيح
على تقدير القدرة عليه لم يكن التقدير محتاجا لان انتفاء ذلك التقدير انما هو بسببه
نعم ان كان انتفاء التقدير بسبب آخر او كان التقدير غير القدرة لما كان قبيحا وبهذا
اندفع النقض بمقدمة الواجب المشروط ايضا لان قبح تركه ليس على تقدير القدرة فقط
بل لابد من فعل مقدمته ايضا وقبح ترك الواجب المطلق وان كان فيه ايضا لابد من فعل مقدمته عليه
لكن ليس ذلك التوقف بالذات بل باعتبار توقف القدرة عليه حتى لو فرض تحقق القدرة
بدون فعل المقدمة لكان تركه قبيحا ايضا بخلاف الواجب المشروط لانا نقول التفرقة
بين القدرة وغيرها في الحكم مما لا يحكم به الوجدان بخلافه على انه قد يكون مقدمة الواجب المشروط القدرة
ثم يشكل الامر فيه كما لا يخفى الا ان يفرق بين الصورتين بان القدرة في الثاني شرط للقبح
ترك الفعل وفي الاول شرط لاستحقاق الذم والعقاب على تركه والقبح في الترك متحقق

بدونها

بدونها والحاصل انه لو كان القبح بمعنى امر وراء استحقاق الذم والعقاب وكان متحققا
في الافعال والتروك وان لم يتحقق القدرة لكن كان تحقق القدرة شرطا لاستحقاق الفاعل
والتارك الذم او العقاب فللمستغني عن هذا الاستدلال مجال لكن الظاهر انه خلاف
معتقد القوم كما مر ولهذا فعل النائم والساهي لا يتصف بحسن ولا قبح اتفاقا وان كان
بعد محل كلام وان لم يكن بمعنى منفكا عنه فيتم الدليل بلا شبهة فقد ظهر بهذا وايضا نقول
قد ثبت ان الذم واحد ولا شك ان العقل يحكم بصحة الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة
حال ترك المقدمة وما استدلوا به على عدم صحته فقد عرفت بطلان بعضه وسيجي بطلان
بعض آخر ان شاء الله واذا كان الذم عليه صحيحا وكان هو المقصود بالذات من الطلب
فلا معنى لكون الذم الواحد الحاصل حال الترك على ترك المقدمة التي هي المقصودة بالعرض
دون ترك ما هو المقصود بالذات واما كون الذم على ترك ما هو مقصود بالذات دون ما هو
مقصود بالعرض وان كان كل منهما مقصودا وواجبا فلا فساد فيه وهو ظاهر واضح موافق
لحكم العرف والعادة ويؤيده ايضا صحة الذم على ترك ذي المقدمة حال ترك المقدمة
بل وقوعه عليه ظاهرا في قوله تعالى في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين الآية فان قلت قد لا يكون ذو المقدمة ايضا مقصودا اصليا بل يكون الغرض منه
شيئا آخر كما في الامر بالسقي والطبخ اذ ليس المقصود الاصلي السقي والطبخ بل شيئا آخر فكيف

المراد انه المقصد الاصلي من فعل المكلف وبالنسبة الى المقدمة وكلها ايضا لحق انه لما ثبت
ان الواجب مع مقدماته مطلوب فيكون المطلوب المجموع وهو الذي يحصل به غرض المكلف
لا اجزاؤه فالذم والعقاب الحاصل حال الترك انما هو على ترك المجموع لا على ترك
الاجزاء فعند ترك المقدمة انما يستحق الذم باعتبار ترك المجموع لا باعتبار ترك المقدمة
ولا ذي المقدمة والوجه هو الاول كما لا يخفى فان قلت كيف يمكن ان يكون شيء واجبا ولا
يستحق الذم على تركه مع انهم قد عرفوا الواجب بما يذم تاركه قلت الوجوب الذي نحكم به
بالنسبة الى المقدمة كونها لازمة ومطلوبة حتما ولا شك ان معنى اللزوم والطلب الحتمي
والاقتضاء ليس معنى الذم على الترك كيف وقد يعيد كثيرا الايجاب بدون تصور الذم
على الترك بل بدون تصور المنع من الترك ايضا ولا انه يستلزم ايضا نعم القدر المسلم
انه يستلزم استحقاق الذم اما على تركه او على ما يلزم تركه وهذا المعنى متحقق فيما نحن فيه
واما انهم عرفوا الواجب بما ذكر فلعلهم يجعلون كما لا يخفى مع انه يلزم ايضا على القائلين
باستحقاق ذم واحد مترتب على المقدمة [illegible] ما يلزم علينا لان ذا المقدمة واجب عندهم
مع عدم ترتب الذم على تركه فان قلت فرق بين الموضعين لان القائلين بذلك انما لم يقولوا
بان التكليف بذي المقدمة مشروط بوجود المقدمة والملزم لا يقولون به وعلى الاول
لا اشكال اذ لا اثبات بالمقدمة لم يجب ذو المقدمة فلا فساد في عدم الذم على تركه وعلى

الثاني

الثاني ايضا لا فساد لانهم يقولون بناء على رأيهم ان الذم على ترك الواجب انما هو على
تركه في وقت الوجوب بالقدرة والاختيار والحال انه عند ترك المقدمة لم يبق
القدرة على الفعل في وقت الوجوب فلا ذم قلت ما تقولون في واجب له مقدمات
لم يتوقف بعضها على بعض وكان وقت بعض المقدمات مضيقا فلو ترك ذلك البعض
في وقته فهل يستحق عقابا واحدا على تركه مع ان البعض الاخر ايضا كان واجبا ولم
يمتنع بسبب ترك ذلك البعض ولم يستحق الذم عليه والفرق بين مثل هذه الصورة
والصورة الاخرى والقول باستحقاق ذمين في هذه الصورة دون غيرها تحكم محض فان قلت
الواجب ما يذم تاركه بوجه ما والذم بوجه ما حاصل هنا ايضا وهو الذم على ترك البعض
على تقدير ترك الاتيان بالبعض الاخر بخلاف ما ذكرتم اذ لا ذم اصلا قلت الظاهر ان
الاقتضاء الحتمي المتعلق بالشيء مطلقا لو استلزم الذم على الترك لاستلزم مطلقا اذا كان
الذم بوجه ما لكان معلقا ومشروطا بذلك الوجه ووجوب الكفاية متعلق بالبعض
لا الجميع وما ذكروه في ابطاله يندفع بالتامل وليس هذا موضع ذكره وح لا فرق بين الموضعين
وفيه تامل فليتامل واما عدم وجوبها بمعنى اشتمال تركها على مفسدة فان كان المراد
بالمفسدة هو قبح العقاب فقد مر الكلام فيه وثبت عدم اشتمال تركها عليه وان كان معنى
اخر من مخالفة الغرض ونحوها فلا شك في تركها مخالفة للغرض بالتبع لكن ليس له نفع

في هذا المقام اذ الظاهر انه ليس محلا للنزاع كما لا يخفى فصار حاصل ما اخترناه ان المقدمة
قد تعلق بها الخطاب الايجابي والطلب الحتمي لكن تبعا ولا ذم ولا عقاب على تركها
لا باعتبار نفسه ولا باعتبار استلزام تركه ترك ذي المقدمة بل الذم انما هو على ترك
ذي المقدمة واما ترتب استحقاق المدح والثواب على فعلها فلست انكره فان قلت هل
قال احد بما اخترته قلت نعم قد قال به الغزالي على ما نقل عنه ويمكن القول به من غيره ايضا
اذ جمع من العلماء اطلقوا القول بوجوب المقدمة ولم يتعرضوا لحال المدح والذم نفيا واثباتا
فلعلهم ذهبوا الى ما ذهبنا اليه ايضا نعم قد صرح بعضهم بترتب الذم والعقاب مع انك قد عرفت
من قبل انه لا غائلة في عدم القول بل عدم وجدانه في مثل هذه المسائل هذا واما القول الثاني
فقد احتج عليه ايضا بوجوه منها انه لو استلزم ايجاب شيء ايجاب مقدمته لزم تعقل
الموجب لها اذ لا يعقل الامر بشيء وايجابه مع عدم شعور الامر به وهو بديهي الاستحالة واللازم
باطل للقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وقد مر سابقا هذا الوجه مع جوابه والكاشف
لكن ان اراد بهم ان كان عدم لزوم الايجاب للمقدمة شرطا فلا نزاع معهم فيه ودليلهم صحيح كما
لا يقبل المناقشة وان كان مرادهم عدم الايجاب مطلقا فالجواب ما مر وقد اجاب ايضا بان
عدم التعقل فيما هو الغرض الاصلي من وضع المسئلة من اوامر الله تعالى ممنوع ولا يخفى ما فيه وقال
الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بعد ما ذكر الجواب الذي ذكرنا سابقا ولم يتعرض

وذكر

وذكر ايضا الجواب السابق المتضمن للاجمال والتفصيل والحق ان الشق الاول لا ندعي ان ايجاب
المشروط اذا صدر عن اي آمر كان يستلزم ايجاب الشرط بل انه اذا صدر عن الحكيم العالم
الشاعر كان مستلزما للارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته عند الشعور بكونها مقدمة له
وهذا نظير ما يقال ان ارادة الشيء يستلزم كراهة ضده عند ملاحظة كونه ضدا وعلى
هذا يندفع الاحتجاج انتهى وفيه نظر لانه اذا امر السيد عبده بامر مطلق ايجابي وعلم العبد انه
لم يكن له حال الخطاب شعور بمقدمة ذلك الشيء لكن يعلم انه اذا شعر بها لطلب ذلك
ذلك الشيء ح ايضا البتة فح اذا ترك العبد ذلك الشيء واعتذر بعدم شعور السيد
بالمقدمة فلا شك ان العقلاء يذمونه ولا يقبلون اعتذاره مع انه يلزم على ذلك التقرير
ان لا يستحق الذم ايضا لانه اعترف بانه ح لم يكن ايجاب للمقدمة ومقتضى ادلته السابقة
انه لو لم يجب المقدمة لم يصح استحقاق العقاب فيلزم عليه اما الاعتراف بفساد ادلته
السابقة او فساد قوله هذا وكذا الحال في امر السيد اذا لم يكن حكيما والقول بانه يمكن
ان يستحق الذم على المقدمة وان لم يكن واجبا فساده لظهور انه لا يخفى هذا مع انه لم يذهب
احد الى هذا الفرق والتفصيل الذي لا معقولية له اصلا عنده قده في هذا المقام وتفصيل
القول انه عند عدم الحكمة والشعور بالمقدمات اما ان يكون الطلب متحققا ويترتب عليه
مقتضاه من وجوب الاتيان بالمطلوب على المامور وصحة استحقاق الذم على ترك الاتيان

والثاني خلاف الضرورة والوجدان كما اشرنا اليه وعلى الاول يلزم ان لا يكون لطلب المقدمات
دخل في صحة طلب الشيء واستحقاق الذم على تركه فبطلت الاستدلالات السابقة المنقولة من
هذا القائل فان قلت لعل القول بانه في الصورة المفروضة لا يتحقق الطلب بالنسبة الى المقدمة
بالفعل لعدم الشعور بها او عدم الحكمة لكنه يتحقق تقديرا بمعنى انه لو شعر بها او كان
حكيما لطلبها البتة وهذا الطلب التقديري كاف في صحة طلب ما يتوقف عليها وترتب
استحقاق الذم على تركه وح لا يرد ما اوردت اولا قلت انما تقول اذا التزم احد
فساد اللوازم المذكورة لكن قال بان طلب الشيء يلزم طلب مقدمته عند الشعور بها
وحكمة الامر لا لانه عند طلب المقدمة يلزم نفي صحة الذم على تركه بل لان العقل يجده
على التقدير المذكور لازما في الواقع ولا يجده عند عدمه كك فهل لذلك القول وجه صحيح
او لا فقد ثبت بما ذكر ان القول بتعلق الطلب بالمقدمة مطلقا حتى عند عدم الشعور
وعدم كون الامر حكيما مع القول بتعلقه بها حال الشعور وتحقق الحكمة فقط كما
كان وجهه توهم ان ما يلزم فعل المختار يلزم شعوره وعلمه به فلو لزم من طلب الشيء طلب مقدمته
ووجوبها يلزم ان يكون الطالب عالما به شاعرا به وذلك لا يتحقق بدون الشعور
بالمقدمة والحكمة فقد علمت انه باطل وانه لا يلزم الشعور بما يلزم من الفعل الاختياري مع
انه عند الشعور بالمقدمة وكون الامر حكيما ايضا لا يلزم علمه بوجوب المقدمة وتعلق الطلب بها

اذ رب حكيم شاعر بالمقدمة لا يصدق بهذا المعنى ولا يعلم ان له في المقدمة على
تقدير كونها بديهية ليست مما لا تشتبه على احد كيف وجمع كثير من العقلاء
ذهبوا الى خلافها الا ان يخصص الذي لا يعلم الاشياء على خلاف الواقع وهو مع كونه تكلفا
تاما لا يحتاج مع ذلك الى هذا التقييد لكمال الاتفاق على هذا المعنى وحصول
هذا التصديق بديهة او اكتسابا اذ ربما لا يكون الحكيم المتوجه حاصلا له التصديق المذكور
ومع حصوله لا يكون ملتفتا اليه ولا الى المقدمة وهو تكلف في تكلف يرد عليه انه
يلزم ان يتوقف تعلق الطلب والوجوب بالمقدمة على التصديق به وهو مستلزم للدور على
ما ذكروه في مثل هذا المقام لكنه خلاف التحقيق بل التحقيق ان حصول التصديق بوجوب شيء
يتوقف على وجود التصديق به بغير تعلق اذا كان العلم بالتوقف حاصلا لا انه مستلزم
الدور بل الوجه الاخر ليس ههنا موضع ذكره لا مطلقا وح يجب ان يزاد في التكلف والتقييد
وتقييده بحال عدم العلم بالتوقف وهو كما ترى الا ان يق الطلب انما يتحقق في هذه
الصورة فقط لكن لا يتوقف على التصديق اللزوم ههنا بوجه اخر وتفصيل ذلك ان الظن
بشيء في غير التصديق المذكور يكون مستحقا للحكم المذكور دون غيره ليكون موقوفا عليه
لتعلق الطلب والوجوب بالمقدمة ولعدم تحقق طلب ذي المقدمة بدون المقدمة قبيح لانه
تكليف بما لا يطاق فالطالب لذي المقدمة اذا كان حكيما وشاعرا بكون المقدمة مقدمة

يطلبها ايضا البتة واما اذا لم يكن كذلك فلا وهو ايضا كما قررنا حيث ابطلنا كونه تكليفا
بما لا يطاق وايضا رب حكيم شاء لا يكون عالما به كما ذكرنا فلا بد من تخصيص آخر
وايضا الوجدان شاهد بانه لا يتفاوت حال النفس حال طلب ذي المقدمة سواء كانت
معتقدة ومذعنة بان مقدمة الواجب واجبة اولا وليس لنا ان يوجد فيها على التقدير
الاول طلبان وعلى الثاني طلب واحد نعم لو كان وجهه توهم ان الطلب لا بد فيه من الشعور
بالمطلوب فمع انه باطل وانه في الطلب الصريح كما عرفت وانه يصير التقييد بالحكمة
لغوا بل يكفي الشعور فقط يتجه عليه ان توهم لزوم الشعور في الطلب ليس باولى من توهم
لزوم العلم بالطلب حال الالتفات وعدم انكاره فلم يجوز انتفاء الثاني من الامرين
ولم يجوز انتفاء الاول اذ قد علمت ان الحكيم الشاعر قد لا يعلم طلب المقدمة بل ينكره الا ان
يخصص بمثل التخصيصات السابقة وقد علم حالها بما ذكر فلا حاجة الى اعادة القول
وبما ذكرنا ظهر حال ما اذا كان الوجه توهم لزوم الشعور بالمطلوب والعلم بالطلب حال الالتفات
وعدم الانكار جميعا والمال نظير الفرار بوجه آخر سوى الوجوه المذكورة وقد ظهر فسادها
فالظاهر انه كلام مخيل لا اصل له عند التحقيق فالصواب ان يقال كما قلنا ان تعلق الطلب
بالشيء حتما لا يستلزم تعلق الطلب بمقدمته ضمنا ولم يتعلق الطلب بالمقدمة بل
ولا المقدمة ايضا مشعورا بها للطالب بل مع انكار الطلب ايضا ولا فساد فيه

كما قررنا

كما قررنا فان قلت لعل وجهه ليس التوهمات المذكورة بل وجدان الوجدان ذلك
لان عند الميل والنزوع الى شيء اذا تنبهت النفس لان شيئا آخر مما يتوقف هو عليه
يحصل فيها ميل الى ذلك الشيء ايضا البتة واما اذا لم يتنبه فلا فهذا حكم الطلب ايضا
اذ هو ايضا في الحقيقة ارادة شيء من الغير ونزوع وميل الى فعل الغير قلت بعد الاغماض
عن لزوم لغوية الحكم حينئذ ايضا بل يكفي الشعور بالمقدمة وكونها مقدمة كما لا يخفى ان الوجدان
حاكم بخلاف ما ذكرت اذ لا نجد في النفس حال التنبه المذكور طلبين ولا التفرقة بين الحالين
فتدبر ومنها ان الواجب متعلق الخطاب لان تعلق الخطاب داخل في حقيقة
الواجب لانه احد اقسام الحكم فكل واجب متعلق الخطاب وما ليس الواجب فليس بمتعلقه
فليس بواجب بحكم عكس النقيض والمقدمة ليست بمتعلقة الخطاب ضمن ان الامر الوارد
بوجوب الفعل ليس له تعلق بمقدمته وهذا ايضا قريب من الوجه السابق والجواب ايضا ما مر
قال الفاضل المذكور في رسالته بعد ايراد هذه الحجة والجواب عنه على اصولنا ان الامر
بالشيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بالشيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته
وليس الواجب عندنا الا متعلق الارادة المذكورة سواء كان مدلولا عليها باللفظ
ام لا وسواء كان دلالة اللفظ عليها مطابقية او التزامية مقصودة بالذات ام لا
اذا عرفت هذا ظهر عليك اندفاع الاحتجاج واما على اصول الاشاعرة فقد بقي كلام

وما ليس بمتعلقه فليس بواجب م

به والارادة الحتمية المتعلقة م

لان الواجب ما تعلق به الخطاب اذ قد يكون الشيء واجبا ولا يكون هناك ايجاب متعلق
بنفسه وفيه ما فيه وقد يحقق لان اراد بكون الواجب متعلق الخطاب كونه متعلقه اعم
منعناه وان اراد اعم من ذلك سلمناه لكن المقدمة ايضا كذلك فانا ندعي تعلق الخطاب
بها تبعا وهذا اقرب لا يقال قد يطلب الشيء ويذهل عن المقدمة اجمالا او تفصيلا
فلا يتعلق بها الخطاب اصلا اذ التعلق بالشيء يستلزم الشعور به لانا نقول لو سلم ذلك
فنقول لا نحن ندعي ان الدال على ايجاب الشيء يدل على ايجاب مقدمته التزاما وان لم يلزم
في الدلالة الالتزامية اللزوم العقلي بحيث يستحيل الانفكاك عقلا بل يكفي اللزوم العادي
والعرفي وانتفاء جهلها انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من قبل العدلية ليس بشيء اذ ما يكون
يحق في تعلق الخطاب يعلم ان يتاتى في تعلق الارادة والجواب بتبعية التعلق مشترك
فالاولى التمسك بهما ولان الجوابين المذكورين من قبيل الاشاعرة وجعلهما واحدا اذ المراد
بعدم تعلق الايجاب بنفسه في الجواب الاول عدم تعلقه صريحا ولم يتعلق ضمنا فرجع
الى الجواب الثاني وما ذكرناه سابقا ولا غبار عليه فالحكم بان قرينة احدهما فسادا او ارتضاه
ما لا وجه له وكان حمل الجواب الاخير على ما يستفاد من قوله في جواب لا يقال عظلا
ثم ان ما ذكره في هذا الجواب لا يكاد يتجه اذ لم يذهب احد الى ذلك كيف ولو سلم عدم
اللزوم العقلي فظاهر انه لا سبيل الى اثبات لزوم العرفي والعادي كما لا يخفى فهذا التوجيه

فافهم

ذكرنا

من قبلهم لا وجه له بل الوجه ان يبقى على ما ذكرنا سابقا ان الخطاب متعلق بوجوب المقدمة تبعا
ويلزم من نفي التعلق التبعي ان لا يكون لازما لمدلول الخطاب سواء كان اللزوم بينا بالمعنى الاخص
او لا ولا يلزم ان يكون الخطاب دالا عليه التزاما بالمعنى المصطلح نعم يظهر من كلام السيد المذكور
في رسالته الذهاب الى نحو ما ذكره كما يلوح اليه ما نقلنا سابقا من ان المسالة ظنية
وسينقل عنه ايضا التصريح به لكنه ليس بشيء بل هو في غاية الوهن لما عرفت من قوته
كما اشرنا اليه والعجب ان ادلته السابقة التي يدعي تماميتها انما يدل على تقدير تماميتها على
اللزوم العقلي فاعترافه هاهنا بان اللزوم غير عقلي يدل على عدم تفطنه بما يلزم من ادلته وللتلطف
في توجيه كلامه هاهنا مجال بحمله على ما ذكرنا من الوجه لكن الظاهر من السياق عدم ارادته او بحمله
على الجواب الذي ذكره في الدليل السابق وقد عرفت حاله ايضا فافهم ومنها انه لو استلزم وجوب
ذي المقدمة وجوبها لامتنع التصريح بعدم الوجوب لكنه ممكن لصحة ان يقال اوجبت عليك
الصعود ولا اوجب نصب السلم والجواب ان المراد بامتناع التصريح ان كان عدم صحة ذلك
التصريح وبطلانه في الواقع فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع اذ المراد بالصحة التي ذكرتموها
ان كان عدم البطلان والكذب في الواقع فصحة القول المذكور ممنوعة اذ هو في الحقيقة بمنزلة
ان يقال اطلب منك الصعود ولا اطلبه كما ذكرنا سابقا وان كان امكان صدور ذلك القول
من العقلاء فمسلم لكن لا دلالة له على بطلان التالي لجواز ان يصدر من العقلاء ما هو خلاف الواقع

لا يخفى انه لو كان مراده من الوجوب بعض المعاني
التي اسلفناها وجوب المقدمة عليها فليتأمل
منه دام ظله

ويعتقد وهو الاستلزام الذي نبه عليه على تقدير كونه بديهيا ليس ايضا بحيث لا يخفى على احد ولئن كان المراد
عدم صحة تصور رجح العقلاء فبطلان التالي مم لكن الملازمة ممنوعة والسند ما ذكرنا قال السيد
الفاضل في رسالته وعلى ما ذكرنا من ان المسئلة ظنية تمنع الملازمة لان الاستلزام ظني فيجوز
التصريح بخلافه انتهى وهذا ما ذكرنا انه نقل عنه ما يدل على تغيير مراده في كون المسئلة ظنية وقد
عرفت ضعفه ووهنه ومنها لو وجب المقدمة لعصى بتركها والتالي بط لان تارك نصب السلم
عند الامر بالصعود انما يعصي بترك الصعود لا بترك النصب وجوابه اما على ما ذهبنا اليه
فيمنع الملازمة كما مر واما على خلافه فيمنع بطلان التالي اذ لا نم عدم العصيان على ترك النصب
غاية الامر ان العصيان على تركه باعتبار استلزامه ترك الصعود وهو ليس بقادح في غرضنا
ومنها لو وجب المقدمة لصح قول الكعبي بانتفاء المباح وادعائه ان كل مباح واجب
لان ترك الزنا مثلا لا يمكن الا بفعل احد اضداده فيكون احد هذه الافعال موقوفا عليه للترك
المذكور وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون هذه الافعال واجبة تخييرا قال
الفاضل المذكور وجوابه بانا لا نم الملازمة ورد كلام الكعبي غير متوقف عليه على منع وجوب المقدمة
فهذا حيث عينها ان كلا من المباحات والواجبات والمندوبات والمكروهات موانع
حصول الضد الحرام وحصول الضد الحرام شرايط واسباب كالتصور والشوق والارادة
وكان حصول الشيء يحتاج الى تحقق جميع اجزاء العلة فانتفاؤه يتحقق بانتفاء بعض العلل فترك

الحرام

الحرام يحصل بحصول احد تلك الموانع المذكورة او بانتفاء شيء من العلل والاسباب المذكورة
فاذا انتفى شيء من تلك الاسباب انتفى بانتفائه من غير توقف على حصول المانع ومع
كان وجود تلك الاشياء على ما هي عليه في نفسها من الوجوب او الاباحة نعم لو فرض
في بعض تلك الصور ان ترك الحرام لا يتصور الا بارتكاب شيء منها وذلك عند تصور الحرام
ونزوع النفس اليه امكن القول بصيرورة المباح ح واجبا ولا ضير فيه انما الكلام في انتفاء
المباح رأسا كما وصيرورته واجبا لا في اتصافه بالوجوب بسبب عروض بعض العوارض وفيه نظر
لان ترك الزنا مثلا امر عدمي اعتباري لا يكون مناطا للحكم ومبدأ للاثر الا باعتبار الامر الذي
يكون منشأ لانتزاعه والاحكام الحقيقية الجارية على الامور العدمية انما هي باعتبار
الاصل المأخوذ منه وبهذا الاعتبار صح التلازم بين الامور الوجودية والعدمية ومنع
امتناع علية العدم للوجود وعكسه فالتكليف المقتضي لحسن التعلق وكونه امرا يباشره
المكلف بقدرته وارادته اذا تعلق بالعدم ظاهرا كان متعلقا بماخذه حقيقة
وليس في ذلك الا السكون او حركة اخرى ضد الحرام المذكور فيكون التكليف متعلقا باحد
الامرين تخييرا وبالجملة ارتكاب المكلف لترك الحرام ليس الا بمباشرته للسكون او
حركة اخرى ضده فيتعلق التكليف بالاولى [illegible]
عدم الشوق او التصور والارادة لا يستلزم عدم تعلق التكليف بالترك باعتبار منشأ انتزاعه [illegible]

من الطرفين

كما لا يخفى ثم في جعل الاضداد مانعا عن حصول الحرام نظر اذ لو كان كذلك كان المانع غيره
لاستواء النسبة فاذا كانت الصلوة مثلا مانعة عن الزنا كان الزنا ايضا مانعا منها و
كان الزنا موقوفا على عدم الصلوة فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا والحال ان عدم الزنا
علة لوجود الصلوة لان رفع مانع الشيء علة لوجوده فيلزم ان يكون العلية من الطرفين
ويمكن ان يقال اذا حصل ترك الحرام بارتكاب فعل ما بحيث صار ذلك الحرام ممتنع الصدور
عن المكلف في الزمان الثاني ففي الزمان الثاني لا يكون مكلفا بالترك لان التكليف
فرع القدرة فلا يجب عليه فعل ما لاجل الترك المذكور بل كل ما صدر عنه كان متصفا
بالاباحة وكذلك صدور الحرام عن بعض الجوارح قد يكون ممتنعا في بعض الاوقات
بناء على انتفاء شرائط التمكن وح لا يكون مكلفا بالترك كما بينا فكل فعل صدر عنه في
ذلك الوقت كان متصفا بالاباحة فلا يلزم انتفاء المباح بالكلية انتهى وفيه نظر
اما اولا فلان ما ذكر من ان ترك الزنا مثلا امر عدمي انه لو اراد به انه ليس متعلقا للقدرة
كما ذكره بعض قدم وما ذكره في بيانه فمندفع كما حقق في موضعه وان اراد به انه ليس منشأ
للاثر ومناطا للحكم فلا يمنع تعلق التكليف به وان كان متعلقا للقدرة فضعفه ظاهر لانه
قول بمجرد التشهي والرجم بالغيب بلا دليل ولا حجة مع ان الشارح ذكر في الوجه الثاني كثيرا
ولو سلم فلا يجوز ان لا يجعل متعلق التكليف الكف وهو امر وجودي لا يجري فيه ما ذكره

يكون

كيف ولا يبعد ادعاء الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على
رأي من يراه مقدورا او الكف على رأي من لا يراه كذلك وما ذكره خرق لذلك
الاجماع مع ان المجيب المذكور قد صرح في حاشيته على شرح المختصر في هذا المبحث
عن ترك الزنا يتحقق بالكف في مواضع وبعدم الالتفات والترك ثبت تقول ان هذا الاعتراض
ان تعلق الى المجيب المذكور لان المستدل انما ادعى ان ترك الزنا واجب وهو موقوف
على فعل ضده فيكون هو واجبا بناء على وجوب المقدمة والمجيب منع التوقف فلا يرد
عليه ان ترك الزنا ليس بواجب بما لا وجه له بل هو جواب اخر عن الاستدلال ولو قيل ان
المراد ان ترك الزنا لا يتعلق به التكليف بل انما يتعلق في الحقيقة بفعل ضده
ان يقال
فيكون فعل ضده واجبا فانتفى المباح فح يصير دليلا اخر غير ما ذكره الكعبي ولا حاجة
الى المقدمات المذكورة وقد ذكره القوم بعلية (الكعبي) واجابوا عنه وغرض المجيب انما هو
دفع الاستدلال المذكور للكعبي لا كل دليل يمكن اقامته في هذا المقام واما ثانيا فلان
فهو باطل
قوله فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا ان اراد انه يتوقف عليه ولا يحصل بدونه
لان عدم الشيء انما يحصل بعدم علته التامة فوجود الزنا اذا كان علته التامة مجموعا
يكون احد اجزائه عدم المانع الذي هو الصلوة فعدمه انما يحصل بعدم ذلك المجموع
وعدم المركب انما يحصل بعدم احد اجزائه ولا يتوقف على خصوص عدم عدم المانع

او وجود الصلوة ولم اراد به انه اذا فرض ان جميع اجزاء العلة التامة للزنا حاصل سوى ترك
الصلوة فح عدم الزنا موقوف على وجود الصلوة ووجود الصلوة موقوف على عدم
الزنا فيلزم الدور ففيه انه يجوز ان يكون هذا الفرض محالا وامتناع صلاحية علية الشيء
لعلته على تقدير تحققه نعم يرد على المجيب انه قد اعترف بان ترك الزنا مثلا قد يتوقف
على فعل ضده وح يلزم الدور بناء على تحقق المانعية من الطرفين ويمكن ان يتكلف في الجواب
بان مراده ان ترك الزنا في وقت موقوف في بعض الصور على فعل ضده في الوقت
السابق عليه فلا يلزم الدور ح بيانه انا نفرض ان في وقت مثلا وجد الشوق الى الزنا
لكن لم يصل الى حد الاجماع فح عدم الزنا حاصل لعدم الاجماع الذي هو علته التامة مثلا
من دون توقف على وجود المانع ويمكن في هذه الصورة ان يعلم انه اذا لم يشتغل بالصلوة
يتقوى ذلك الشوق ويصل الى حد الاجماع ويحصل الزنا في الزمان اللاحق فيشتغل بالصلوة
في الوقت السابق لان الاشتغال به يمنع اذ المفروض ان عدم مانعه متحقق بناء على عدم
الاجماع وبعد الاشتغال بالصلوة يتقوى الشوق ولم يصل الى حد الاجماع فيتحقق عدم الزنا
في الزمان اللاحق ايضا بناء على عدم شرط لا وجود مانعه هذا وههنا كلام اخر وهو انه
يجوز ان يتحقق ان المانع اذا كان موجودا فعدمه ربما يتوقف على علة وجوده الشيء واما اذا كان
معدوما فلا نظيره ما قال المحقق الدواني عندنا مكان اتصاف شيء بالمانعية يكون

عدم المانع موقوفا عليه واما اذا لم يمكن اتصاف شيء بالمانعية فلا يكون ح عدم المانع
موقوفا عليه وعلى هذا لا يلزم على المجيب دور لان حمل كلامه على ظاهره ايضا وبالجملة
الحكم بتمانع الاضداد مما لا مجال لانكاره وفي كلام الشيخ الرئيس ايضا التصريح
بتمانعها كيف واتصاف شيء ما بالمانعية من الضد فلا وجه للايراد على المجيب بانه
جعل الضد مانعا لو قيل ان عدم المانع مطلقا ليس موقوفا عليه بل هو من مقارنات
العلة التامة كما ذهب اليه البعض لكن بعيد لكن هذا بحث لا اختصاص له بالمجيب
وبمقامنا هذا ولا يخفى انه على هذا القول تم الجواب عن الشبهة في غاية الظهور واعلم
انه قد اورد على الجواب المجيب المذكور بايراد اخر وهو ان ما ذكره لا يدفع الشبهة ايضا
بل انه انما زاد به لا حول لفعل الاضداد وهو انتفاء بعض الشرائط وهذا لا ينافي وجوب
التحرير كما هو مراد المستدل وجوابه انه ليس كذلك بل مراده ان عدم الزنا قد يترتب على
عدم الشوق مثلا بناء على كونه شرطا فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا ما اتى
عدم علته فح عدم الزنا يترتب عليه ولا يتوقف على شيء اخر غيره فح في هذا الوقت اذا اتى
المكلف بفعل ضد الزنا مثلا كان مباحا لانه ليس يتوقف عليه عدم الزنا فلا يراد
فان قلت عدم الزنا انما يترتب على عدم علته التامة وذلك العدم انما يحصل في ضمن عدم الشرط
الذي هو جزء لها كما يحصل في ضمن عدم عدم المانع الذي هو ايضا جزء لها وهو عبارة عن

وجود المانع فغير وقت تحققهما جميعا يكون عدم الزنا مترتبا عليهما فيكون وجود المانع ايضا
مما يحصل به الواجب فيكون واجبا قلت قد تقرر ان عدم بعض اجزاء المركب اذا كان متقدما
بالذات على عدم البعض الاخر فعدم المركب انما يستند اليه فقط ولو كانا معا في الزمان
فح يجوز ان يكون عدم الشوق متقدما بالذات على عدم عدم المانع فيستند اليه عدم الزنا
لا الى عدم عدم المانع فتدبر واما ثانيا فلان ما ذكره من الجوابين يرجع الى امر واحد اذ الغرض
الاول من جزئيات الغرض الثاني فلا وجه لجعلهما جوابين واما ثالثا فلان ما ذكره اولا من
ان التكليف بترك الزنا لا يصح تعلقه بترك الزنا بل انما يتعلق في الحقيقة بفعل ضده
يقتضي ان يصح التكليف المذكور حال عدم القدرة على الزنا ايضا اذا كان متمكنا من فعل
الضد لان هذا التكليف في الحقيقة انما هو بفعل الضد على ما ذكره وهو مقدور ولا بد من
لمقدورية فعل اخر في التكليف بالشيء وهو ظاهر ثم يتهدم بنيان جوابه المذكور من ان فاذا كان
التكليف بفعل الضد في الحقيقة انما هو لاجل ترك الضد فاذا كان ترك الضد واجبا
فلا وجه للتكليف فقد اعترف بان الترك الذي هو منشأ الحكم ومناط الغرض فبطل كلامه الاول
واما خامسا فلان جواب المجيب الثاني يمكن ارجاعه الى ما ذكره من الجوابين من دون تكلف فتامل
وقد اجيب عن اصل الشبهة بوجه اخر وهو ان الفعل مباح في حد ذاته واجب من حيث توقف الواجب عليه
عليه والاجماع انما هو على اباحته في الجملة ولا تنافي بعده ومنها لو وجب لوجبت نيتها
بها

بها لانه الاجماع على عدم وجوب نية المتوقف عليه من اجزاء الاكسل مثلا والجواب بمنع الملازمة
انما ذلك في الواجب اصالة وفيما قصد به التعبد صح عدم وجوب النية في كثير من الواجبات
كاداء الدين ورد الوديعة لحصول الغرض منهما بدون النية وكذا المقدمة الغرض
منها التوصل لا التعبد فلا احتياج الى النية نعم ترتب الثواب عليها كانه يترتب على النية
ومنها لو وجب لكانت مقدرة شرعا واللازم التكليف بما لا يطاق لكن لا تقدير لها
والجواب انه ان اراد بالتقدير الشرعي تقديرا مبينا بالفاظ دالة على تعيين التقدير
فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الدال على تقديره العقل فان العقل يحكم ان الغرض من المقدمة
الايصال فما يحصل به الايصال يكون من افراد المقدمة وما لا يحصل به لم يكن كذلك
وان اراد اعم من ذلك فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع ومنها لو وجب المقدمة
لكان زيادة على النص والزيادة على النص نسخ باطل ومنها لو وجب لترتب الثواب
عليها وجوابها ظاهر ومنها انه لو وجب المقدمة لزم ان يكون التارك للوضوء اذا كان
على شاطئ النهر مستحقا لعقاب واحد واذا كان بعيدا من الماء مستحقا لعقوبات كثيرة
مع ان الاعتبار يقتضي عكس ذلك والجواب بالمنع تعدد العقوبات وتعددها ولو سلم فنقول ان
استحقاق العقوبات يختلف شدة وضعفا بحسب اختلاف الاوضاع والاحوال والسهولة
والصعوبة وغير ذلك فيجوز ان يكون الاستحقاق الناشي من الترك في الصورة الاولى اكثر من الاخر

يتوقف

ولما كان الاخر اكثر بحسب الكم والعدد كيف وقد لم يوجب المقدمة اما ان يقول بتساوي
الاستحقاق في الصورتين او يقول بالتفاوت والعقل يحكم بف والاول ظاهر الفساد فتعين
القول بالثاني وح يجوز ان يكون زيادة الاول متفاوت العدد الاستحقاقات في الثاني
على انه يمكن ان يقلب عليهم نظير هذا الكلام بان يقال لو لم يجب المقدمة لزم ان يكون الامر
بالوضوء اذا كان على شاطئ النهر مثابا بثواب واحد واذا كان بعيدا عن النهر ايضا
كك مع ان العقل يحكم بزيادة الثواب في الثانية والجواب الجواب والحق ان هذا القلب
لا يتوجه على ما اخترناه في هذا الباب واما القول الثالث فقد احتج عليه اما على عدم وجوب
غير السبب فبالاصل وضعفه ظ بعد ما قررناه وبالوجوه المذكورة وقد عرفت ما فيها
واما على وجوب السبب فبوجوه الاول الاجماع نقله جماعة منهم الامدي الثاني ان التوصل الى
الواجب واجب اجماعا وليس بالشرط لما ذكر فتعين السبب فيكون واجبا والجواب عن الاول
ان الاجماع غير ثابت كما نقلنا سابقا فان عبارة المنهاج ظاهرة في دعوى الخلاف
وفي عبارة المختصر ايضا اشارة الى المنع وعن الثاني ان المراد بالتوصل الى الواجب ان كان
فعل ما هو وصلة الى الواجب فلا نم الاجماع وان كان المراد تحصيل الواجب والاتيان به
فمسلم لكن لا يجديهم كما لا يخفى ولا يذهب عليك انه يمكن تعكيس الدليل بان يقال الاجماع حاصل
على وجوب التوصل وليس بالسبب لما ذكر فيكون بالشرط فيتم الثالث وهو المعتمد فيما بينهم

لمامر

وعليه

وعليه يعول الاكثر لان وجوب المسبب عند وجود السبب ضروري وعند عدمه ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف
لكونه غير مقدور والجواب عنه ان الوجوب باختيار السبب والامتناع بعدم اختياره لا ينافي المقدورية
كما مر سابقا ويرد عليه ايضا انه لو تم دليلهم هذا لزم انتفاء التكليف راسا لان السبب ايضا سبب عند
تحققه يجب وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده وهكذا ننقل الكلام الى ان ينتهي الى الله تعالى قال الفاضل
المذكور في رسالته بعد ان رد الدليل المذكور ويمكن الاستدلال على المط بان الطلب انما يتعلق بفعل
المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوى المنبثة في العضلات والالات
التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع لها استتباع العلل
للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بتوليد
عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب فلا نم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه ولو كان
اعم من ذلك فمم لكن لا يجديه نفعا اذ المسبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاولي
كما زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح او الذم عليه الى ان قال بعد تعلق التكليف بالسبب
اما ان يكون المط وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول بط فتعين الثاني وح ايجاد المكلف
للسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا او ايجادا اخر غير الايجاد الاول
والثاني بط لانا نعلم انه ليس هنا الا اثر اختياري واحد من المكلف في السبب وليس هنا اثر
اخر وراءه فتعين الاول وهو المط وبالجملة ليس ايجاد المكلف للسبب المط في التكليف فعلا اخر

غير ايجاده لسبب وهو امر واحد يجب اليها يجب الاعتبار بنظر فذلك بالمراجعة الى الوجدان
انتهى وفيه نظر لان ارادة من كون ايجاد المكلف للسبب موجبا لمسببه ايجاده للمسبب منسوبا اليه انتسابا عرضيا
انما انه لا يتعلق بالمسبب ايجاد ولا موجد له بل ما يجب اليه الايجاد بالعرض اى بالمجاز كما هو رأى بعض المعتزلة
من ان الافعال التوليدية موجودات بلا موجد فهو فى غاية الفساد والركاكة وكيف يمكن ان يكون ممكن موجود
بلا فاعل موجد والا لزم الفاعل لو وجد مما معا حقيقة بايجاد واحد فعلى تقدير معقوليته ذلك لا ينفع
فى المرام اذ على تقدير كون فعل المكلف وهو موجود ايجاده بالقدرة والاختيار لا مانع من تعلق التكليف
انما يتصور بما هو موجود مع المسبب بايجاد واحد وهو ليس بالعرض كيف ولو كان هذا المعنى بالنوع لامتنع
من تعلقه بالسبب ايضا لان ذلك الايجاد الواحد متعلق بالسبب بالحقيقة وبالمسبب بالعرض ومناط التكليف
الايجاد فلما كان الايجاد متعلقا بالسبب حقيقة وبالمسبب بالعرض كان التكليف ايضا متعلقا بالسبب حقيقة
وبالمسبب بالعرض لان الكلام على تقدير كون الفاعل موجدا للفعل التوليدى حقيقة وح لا يمكن كون تعلق
الايجاد بالعرض اذ بغير مميز ان ترى زيدا موجودا عمرو حقيقة لكن بما اوجده حقيقة والا فغير ما فيه من
التناقض نعم لو ابقى معنى بالعرض بالمجاز كما هو الظاهر عندنا لكان لهذا القول وجه لكن ح نقول
لا يلزم ان يكون تعلق التكليف حقيقة بما ايجاده بالذات بل يجوز ان يتعلق حقيقة بما ايجاده
بالعرض وهو المنزل اوانه فعل الله تعالى لكن ينسب الى العبد بالعرض كما هو رأى البعض فيمتنع
ما ادعاه اولا ولا دليل عليه اصلا ودعوى الوجدان غير مسموعة مع ان الشواهد من حسن المدح والذم عليه

مؤيد للمنع ومقويا على ان بعض العلماء قد ادعى البديهة فى كون الافعال التوليدية فعلا للعبد [والمحقق الطوسى]
ايضا ادعى ذلك حيث قال انه من العلامة الحلى وان انكر اوائل انه موجد لتلك الافعال [المباشرة]
للعبد فلا يسلم انه يجب الايجاد فيه ايضا مما مر فى سابقه ولو سلم فنقول لا نسلم ان التكليف [بالغير]
يستلزم ان يكون هو ح من المكلف ابتداء بل يكفى ان يكون هو ح من فعل الذى يصدر عنه بالقدرة
والاختيار وكفى مؤيدا للمنع مدح العقلاء وذمهم على تلك الافعال من دون ملاحظة ارجاعهم
الى الاسباب والتفصيل اللائق بالمقام ان يقال ان ما يترتب على فعل العبد انواع ثلاثة الاول
المتولد من العادة كشيئا فى النار والظاهر ان مثل هذا فعل طبيعة النار وان الصادر من العبد ليس الا
الالقاء ففى مثل هذه الصورة الظاهر الا انه اذا امره بالاحراق كان امرا بالالقاء فقط والثانى
ما يصدر بفعل الغير لا وجه او منها مثل رمى الحجر والسهم ونحوهما فعلى رأى من يقول ان الحركة القسرية انما يصدر
عن طبيعة المقسور بتسخير القاسر الا انه لا من القاسر بل امكان بقائه بعد القاسر الظاهر ان الامر
بالرمى او حركة اليد يصير منسوبة للسهم فقط لا بحركة السهم ايضا لانها فعل الغير
وعلى رأى من يقول بصدوره من القاسر فالامر بها حقيقة سواء قلنا انه يصدر عن العبد بتوسط
حركة اليد او يصدر عن حركة اليد ومنها مثل حركة المفتاح والقلم ونحوهما والظاهر ان حركتهما
انما فى العبد بتوسط حركة اليد او من حركة اليد وعلى التقديرين الامر بهما امر لا اخذ شبهة فيه اصلا
والقائل بكونها من طبيعة المفتاح والقلم بتسخير القاسر فغير ظاهر اذ الدليل المذكور غير جار فيه لا ظاهر

لكن بشرط ان لا يكون صدوره من ذلك الفاعل بالقدرة والاختيار
منه دام

دليل غيره والعرف والعادة يحكمان بكون ايجاد العبد وكذا حسن مدح العبد وذمه عليها ومنها
مثل الكتابة والخشب ونحوه والنكاح ايضا انه امام العبد بتوسط المنشار ونحوه وبتوسط حركة اليد
واما حركة اليد بتوسط المنشار ونحوه وعلى التقديرين يصح الامر به والحكم بالمنشار
وكون حركته بنفسه تشخيص النجار بخلاف الظاهر ومنها ما يترتب على النحت مثل الهيئة
التي يحصل للخشب والظاهر على اراء الحكماء انها ليست من فعل العبد بل من فعل الله تعالى بدل الملكات (?)
بقاء العبد والعبد واثر العبد معدا لها كحركة اليد والالات وعلى هذا فاسناد الافعال الى المشتغل بها
فبالحقيقة متعلقه النحت ونحوه لا الهيئة وتظهر من بعض المتكلمين توكلامهم انها من فعل العبد كما نقلنا سابقا
انهم يزعمون ان اصابة السهم للرمية والالام الحادثة بعد بالم فعل الرامي وعلى هذا يصح تعلق الامر بها
والظاهر هو الاول وما يترتب الى حسن مدح العبد وذمه عليها فامره سهل اذ لا بعد في ارجاعها
الى المدح والذم على اسبابها ومثل هذا لا يصلح ان يعارض الدليل العقلي القائم على
ان الاثر لا يبقى بعد المؤثر والحادث بعده بطريق الاولى ومنها مثل الامور الاعتبارية
التي تترتب على الفعل كالزوجية المترتبة على الايجاب والقبول (?) وتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين
المترتب على وجود المثلث ونحوهما ومثل هذه يكفي اعتبارها بنحوين احدهما ان يتوجه الايجاد
الى الزوجية والتساوي وثانيهما ان يتوجه الى ايجاد الزوج والمساوي والظاهر ان مثل هذه الامور لما كانت
لازمة للفعل كالزوجية والتساوي المذكورين فاسنادها الى فاعل الفعل او ايجاد الفاعل بتوسط

نحت م

الفعل

قلنا

الفعل كما يقال انه موجد الشيء موجد لصفاته الذاتية وعلى التقديرين يصح الامر بها حقيقة سواء
ان ايجاد الفاعل لها ايجاد بالذات او بالعرض اذ لا منافاة بين ان يكون المطلوب بالذات والحقيقة
حقيقة هذه الامور وان كان ايجادها بالعرض لان ما يقتضيه الامر ان يكون ايجاد المأمور به ممكنا
سواء كان ايجاده بالذات او بالعرض وكون ايجاده بالعرض لا يستلزم ان يرجع الامر حقيقة
الى ما هو ايجاده بالذات ولا يذهب عليك ان كون ايجاد هذه الامور بالعرض في الاعتبار الثاني
الذي ذكرنا اظهر وان كانت غير لازمة للفعل فينبغي في الامور الاخرى التي يتوقف عليها سوى الفعل
وسيعلم حالها من حالها بملاحظة ما نقلنا ولا يخفى ان الصفات الوجودية مثل الكتابة والبياض
ونحوهما اذا تعلق الامر بالشيء منها مثل هات كتابا مثلا فالامر متعلق بالاتيان بالكتاب
حقيقة وان كان الاتيان به بالعرض باعتبار الاتيان بزيد حقيقة ولا منافاة كما علمت وبما ذكرنا
من التفصيل يظهر حال ما لو فرض اهمال ايضا ثم اعلم ان في جميع المواضع التي ذكرنا ان الامر بالمسبب حقيقة
لا نريد انه لا يكون السبب مأمورا به اصلا بل المراد انه ليس مأمورا به حقيقة بل هو مأمور به بالعرض
وان كان في بعض المواضع الايجاد في المأمور متعلقا به حقيقة والحاصل ان حكم السبب المقدمة (?)
عند ما حكم غيره من المقدمات في ان الطلب الوجوب متعلق بالحقيقة بالمسبب وبالعرض بالسبب
بالدليل الذي ذكرنا في سائر المقدمات لكن بشرط ان يكون المسبب فعل المأمور بلا واسطة او بواسطة
بالذات او بالعرض والا اذا لم يكن من فعله كالاحراق ونحوه فالامر متعلق بالسبب حقيقة لا بالمسبب

ولم تعلق به ظاهرا ثم انه لو كان الامر على ما لسبب اليه الحكماء من انه لا موثر في الوجود الا الله تعالى
الا الموجد سواه بل انما هو بمنزلة الشرايط والالات لكان الامر فيما نحن فيه ظاهرا جدا لكن الاكثر من قال
بعدما نقلنا فان قلت التكليف بالمسبب تكليف بالسبب والسبب لكونه حادثا يحتاج الى سبب اخر
حادث لامتناع استناد الحادث الى القديم من غير توسط الحادث ونقل الكلام الى ذلك السبب
فيلزم تحقق امور لا يتناهى فلو كان التكليف بالمسبب تكليفا بالسبب لزم التكليف بما لا يتناهى مع
ان مبادي السلسلة خارجة عن المقدورات البشرية فلزم التكليف بما لا يطاق قلت نحن لا ندعي
ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب مطلقا بل تكليف بالسبب الذي يباشره المكلف وهو داخل
تحت ارادته واختياره لا انه تكليف بمباديه البعيدة الخارجة عن مقدرة الانسان فان قلت
انتساب السبب الينا مثل انتساب المسبب سواء اذ السبب ايضا مستند الى سبب اخر يجب عنده وجوبهم
لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك السبب ايضا كذلك الى سبب اخر كذلك حتى ينتهي الى القديم فكما
منعتم تعلق التكليف بالمسبب المفروض يلزم امتناع تعلقه بالسبب ايضا وان كفى الاستناد
بحسب الظاهر لزم صحة تعلق التكليف بالمسبب من غير تعلقه بالسبب قلت هذه شبهة تمسك
بها في نفي اختيار العبد ولا اختصاص لها بهذا المقام والتحقيق في حلها ما افاده بعض المحققين
من ان افعال العباد لها مباد قريبة ومباد بعيدة فمن نظر الى مباديها القريبة واستنادها الى
العباد بالكلية حكم بالاختيار الصرف وهو التفويضي ومن نظر الى مباديها البعيدة اي ترجع طرف

العلة م

البشر

البشر حكم بالجبر البحت وعدم استناد الافعال الى العباد ونفي الاختيار والحق التوسط كما افاده
بعض العباد فيه عليه السلام لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة اذا كان الفعل صادرا عن العبد
بسبب الارادة والداعي فكونهما موقوفين على امر اخر لا ينافي استناده الى العبد وصحة التكليف به
وكذا الوجوب بسبب الداعي ولا يلزم السراية الى المبادي البعيدة واما قولنا بسراية التكليف
من المسبب الى السبب فبناء على ان ايجاد العبد اياه بعينه ايجاد السبب فيكون التكليف بالحقيقة
راجعا الى ايجاد السبب تامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومضال الافهام انتهى ولا يخفى
عليك ان تقرير الايراد الاول على الوجه المذكور ليس بصواب على راي المتكلمين لانه على تقدير صحته
يلزم تحقق امور غير متناهية في الواقع قطعا سواء كان التكليف بالمسبب تكليفا بالسبب اولا وهو
ان تلك الامور الغير المتناهية اما مجتمعة او غير مجتمعة فان كانت مجتمعة فيخالف مذهب الحكماء
والمتكلمين جميعا وان كانت متعاقبة فيخالف مذهب المتكلمين لامتناع التسلسل عندهم مطلقا
مع انه يلزم قدم العالم المخالف لمذهبهم ايضا فالصواب ان يقرر هكذا لو كان التكليف بالمسبب
تكليفا بالسبب لزم التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد لان كل شيء له سبب حتى ينتهي
الى الله تعالى وان الايراد الثاني لا يكاد يتم اصلا في هذا المقام لانه اجاب عن الدليل الثالث
بما يقرب مما اجبنا واورد عليه ما اورده ثانيا ثم غير الدليل الى ما نقلنا عنه وتمسك فيه
بعدم كون السبب فعلا للعبد لا بكونه واجبا عنده وجوب السبب كما في السلم ثم اورد عليه ما نقلنا

واجاب بان التخصيص كما سمعت ثم لا مجال لذلك الا ايراد حتى يتقى وقولنا ان هذه شبهة تمسك بها
فى نفى اختيار العبد ولا اختصاص لها بهذا المقام الذى نحن فيه الدليل على ان المسبب واجب عند وجود
السبب حتى يرد عليه بدليل على ان ليس التكليف متعلقا به حقيقة وما ذكره المورد لا يوجب
تحقق ذلك المعنى بالنسبة الى جميع الافعال وهو ظ نعم انما يرد على دليل القوم كما اشرنا اليه
ثم قال فى رسالته واعلم ان القائلين بان ايجاب السبب يستلزم ايجاب المسبب دون الشرط
طردوا الحكم فى التحريم فقالوا ان تحريم المسبب يستلزم تحريم السبب والدليل الذى ذكروه الا انه لم
وجود المسبب عند وجود السبب غير وارد جار فى التحريم والدليل الذى ذكرناه ايضا جار فيه فاذا
عرفت هذا فاعلم انه يلزم من ذلك وجوب الشرط ايضا كما اشرنا اليه سابقا فالقول بالفصل
تحكم فان قلت لعل مرادهم ان تحريم المسبب الذى يستلزم تحريم سبب الوجود لا مطلقا فلا تحكم
فى عدم الشرط والمشروط قلت هذا التخصيص غير موجه فى كلامهم ولا يساعده دليلهم لاشتراكه
ومع ذلك يدفعه التحقيق لان خلاصة التحقيق الذى ذكرنا ان متعلق القدرة حقيقة الامر الذى
يباشره المكلف دون الامر التوليدى فاذا كان حصول الامر منحصرا فى التوليد كان التكليف متعلقا
بسببه ايجابا او تحريما واذا كان حصوله بالتوليد تارة وبالمباشرة اخرى كان التكليف متعلقا به
الامر مخيرا فى الايجاب وبانتفائها جميعا فى التحريم سواء كان وجوديا او عدميا وانما كان تحصيل
السبب عين تحصيل المسبب توليدا لا جرم كان ترك القبيح فى المسبب مع عدم الشرط انما كان منحصرا

وحصوله

لا بحصول الشرط

وحصوله قد يكون بطريق التوليد من عدم الشرط لا جرم يسرى القبح من عدم المشروط الى عدم
الشرط ولا يذهب عليك ان قوله ولا يساعده دليلهم لاشتراكه منظور فيه لان استدلالهم على الوجوب
عند الوجود بانه لا يستطاع عند العدم ويفرقون بين السبب والشرط بعدم تحقق الاثر الاول
فى الشرط ولم يتحقق فيه الاثر الثانى ح لو جرى الدليل فى عدم الشرط لعدم تحقق الاثر الثانى فيه
ولم يتحقق الاثر الاول والجواب بجواز احتمال ويلزم منه ضعف كل من دليلهم ودليل القائل
المذكور ظهر ان القائل فى تحريم السبب عند تحريم المسبب فى وجوب الشرط واندفع الدليل السابع
من ادلة القول الاول بحذو ما ذكرنا هناك واما القول الرابع فقد احتج عليه ابن الحاجب بانه لو لم يكن
الشرط الشرعى واجبا لم يكن شرطا والتالى باطل لكونه خلاف الفرض فكذا المقدم بيان الملازمة
انه لو لم يجب الشرط لكان للمكلف تركه فاذا اتى بالمشروط فلا يخلو اما ان يكون اتيا بتمام المامور
او لا لا سبيل الى الثانى اذ لم يجب عليه سوى ما اتى به فان المفروض ان الشرط غير واجب فيكون الاتى
تمام ما يجب عليه فثبت الاول فيحكم بكون الشرط شرطا لان الاتيان بتمام المامور به يقتضى
الصحة والاجزاء وتحققه بدون الشرط ينافى الشرطية قال الفاضل المذكور فى رسالته المذكورة
بعد نقل ما ذكرنا واجاب عنه بعضهم بانه لا خفاء فى ان النزاع فى ان الامر بالشئ هل يكون امرا
لشرطه ايجابا له او لا وجوب الشرط الشرعى للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته الا حكم
الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة وبهذا كان الشرط

والامتناع

العقل واجب عقلا فمع هذا لا يمكن الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيانا بجميع ما به امر وانما يصح
لو لم يكن شرطا اوجبه الشارع بامر آخر وفيه نظر لان قول النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه
الحاصل بمضاف للتحقيق اذ كون الامر بالمشروط بدون الشرطية ايجابا للشرط مما لا يعقل لم يذهب اليه
احد والتحقيق ان النزاع في ان امر الشارع بالمشروط وحكمه بان ذلك الشيء شرط للصحة يدل
امرا بالشرط ام لا وايضا الكلام فيما اذا لم يكن الشرط مامورا به بامر آخر فقوله فعلى هذا لا يمكن الخ
ما ذكره محل تامل وقوله وجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم
الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب منظور فيه لان معنى الشرطية لم يحكم
ذلك الواجب شرعا يتوقف عليه وهو خطاب وضعي لا يستلزم خطاب الاقتضا كما هو التحقيق عند
المستدل والاقرب ان يقال في الجواب انا نختار ان الاتيان بالمشروط بدون الشرط غير اتيان تمام
المامور به ولا ينافيه عدم وجوب الشرط لجواز ان يكون المامور به نوعا خاصا من الماهية المطلقة
بحيث يكون انتفاء الشرط مستلزما لانتفاء الخصوصية فيتحقق ماهية المخصوصة وح يكون الشرط
مما يتوقف عليه حقيقة المامور به ويكون نسبته الى المشروط به شرعا كنسبة الشرائط العقلية
الى المشروط بها عقلا والفرق ليس الا ان تحقق المشروط بها بدون الشرط جائز عقلا مع
قطع النظر عن اعتبار الخصوصية المعتبرة شرعا وليس هنالك كذلك وجود هذا الفرق لا يقدح في الحكم
بالوجوب في احدهما دون الآخر فالفرق بحكم وبالجملة اذا امر الشارع بالصلوة مثلا ولم يخاطب

بالخطاب

بالخطاب الوضعي المذكور كان تمام المامور به حقيقة الاركان المعينة من غير خصوصية اخرى واذا خاطب
بالخطاب الوضعي الدال على اشتراطها بالوضوء ظهر ان ليس المراد بالمامور به في الخطاب السابق
حقيقة الاركان المذكورة مطلقا بل الطبيعة المخصصة بكونها صادرة عن المتطهر ولا يلزم وجوب
الطهارة اذ هي مما يتوقف عليه المامور به من حيث نفسه والا لجزء وقد ايجاب الشيء لا يستلزم ايجاب
ما يتوقف عليه عند المستدل والا يلزم ان يكون الخصوصية واجبا على حدة اذ ليس الواجب الا الطبيعة
المتخصصة بهذه الخصوصية فاذا امرنا بصلوة الظهر مثلا لم يلزم ان يكون الطبيعة الصلوة واجبا
على حدة وكونه ظهرا واجبا آخر بل الواجب امر واحد مركب من اجزاء موجودة في الخارج او متحللة
في اجزاء في العقل ولا عقاب بازاء كل واحد منها وبالجملة اذا تركنا الوضوء وفعلنا الصلوة
او فعلنا الوضوء وتركنا الصلوة كان العقاب على ترك الصلوة الواجبة المخصوصة بالخصوصية
المذكورة لا على ترك الوضوء اصلا الا على القول بان يتعلق العقاب على ترك المقدمات مطلقا
ويمكن دفعه بانه قد ثبت ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب ولا اشك ان الصلوة المخصوصة بكونها
صادرة عن المتطهر عبارة عن افعال معينة مع هيئة اعتبارية لا يمكن تحصيلها الا بايجاد
سببها فيكون التكليف بالصلوة المخصوصة بتلك الهيئة تكليفا باسبابها وسببها الاركان
المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة انتهى كلامه وللاديب
عليه ان ما اورده على الجواب الذي ذكره بعضهم وهو العلامة التفتازاني مذكور بتمامه في حاشية

مولانا میرزا جان على شرح المختصر لكن يوجه لا يرد عليه ما يرد على قول القائل ههنا فان ما اورده في قوله وانتفى الكلام على قوله وقول الخصم الخ لان المراد بالمجيب في الامر الآخر في قوله وانما يصح لو لم يكن شرطا انه هو الحكم بالشرطية لا الحكم بالوجوب وهو ظاهر كما لا يخفى فيه انه على ما اجاب بالاستدلال فهو كلام حق لا يعتريه شبهة وقد تفطن له المحقق التفتازاني وما ذكره من الدفع مدفوع اما اولا فبما عرفت من عدم تمامية الدليل على وجوب الاسباب واما ثانيا فبان يقال انه لا بد في المثال المفروض على تقدير القول بوجوب الشرط ايضا من القول بوجوب امر آخر غير الطهارة وطبيعة الصلوة اذ لو كان الواجب منحصرا فيهما لزم ان يترك الذم عند الاتيان بها ولم كانت الطهارة متأخرة عن الصلوة وهو ظاهر ولا يلزم انه لو اتى بالمشروط فقط لم يستحق الذم في الآخر وان كانت متعلقة بالامر بالشرط والحال انه ليس كذلك وح نقول ذلك الامر اما ان يكون امرا صادرا عن المكلف باختياره مباشرة اولا بل يكون امرا توليديا صادرا عن المكلف باعتبار صدور سببه اذ لا مخرج عنهما وعلى الاول اما ان يكون ذلك الامر الصادر مباشرة متوقفا على الطهارة عقلا ام لا وعلى تقدير التوقف نقول ان المكلف بطبيعة الصلوة مع ذلك الامر الاختياري لصلاحيته لتعلق التكليف لكونه من الافعال المباشرة في غاية الامر انه وجب موقوف على الطهارة فيكون الطهارة من قبيل الشرائط العقلية ولا يكون واجبة فهو ان لزم محذور ولم لم يتوقف يلزم ان يكون الاتيان بالطهارة والصلوة بانى كان انتفى عن الذم ولم كانت الطهارة

الطهارة متأخرة اذ طبيعة الصلوة غير متوقفة على الطهارة والمفروض ان ذلك الامر الآخر ايضا غير متوقف عليها فلو فرض ان اتى المكلف بهما ثم اتى بالطهارة فهو اتى بجميع ما امر به اذ لا شك ان الامور الثلثة غير ذمته لا في علم الحكيم متوقفا على الطهارة حتى يكون الطهارة من قبيل الشرائط العقلية ومع ذلك لا يمكن انفكاكه عن الطهارة حتى يمكن الاتيان به وبالصلوة بدون الطهارة بل يكون مثلا من قبيل الغسل او التشخص للطهارة ويكون من موجبات وجوده لوجود واحد لانا نقول الطهارة الكذائية اما ان يكون متوقفة على الصلوة المتأخرة او مستلزمة لها اولا وعلى الثاني المحذور المذكور باق بحاله اذ يجوز ح الاتيان بالصلوة قبل الطهارة الكذائية ثم الاتيان بها فيلزم حصول البراءة وعلى الاول فمع قطع النظر عن صحته وفساده نقول المراد من الطهارة انما هو شرط من جانب الصلوة بان يكون ذلك الامر الآخر من قبيل الغسل او التشخص مثلا للصلوة ويكون الصلوة الكذائية متوقفة على الطهارة المتقدمة او مستلزمة لها ويكون حال الامور بها فقط بدون الطهارة وتكون الطهارة في صورة التوقف مقدمة عقلية والتجويز يكفينا في مقام المنع مع ظهور ان المعقول الاحتمال الذي ذكرنا لا ما ذكرتم وعلى الثاني نقول ان التكليف بذلك الامر يستلزم ان يكون له سبب يستلزم تحققه وهو يكون بمقدور المكلف فذلك السبب اما ان يكون هو الطهارة وطبيعة الصلوة او هما مع شيء آخر والاول لا يصلح للسببية لعدم استلزام وجودهما وجوده كما ذكرنا انفا فتعين الثاني وح ننقل الكلام الى ذلك الشيء المنضم الى الطهارة والصلوة بانه اختياري اولا وعلى الاول اما ان يكون

متوقفا على الطهارة او لا وعدم التوقف صحيح كما ذكرنا انفا وعلى تقدير التوقف نختار انه متعلق التكليف
مع طهارة الصلوة بعد ان الشرط من دون محذور وعلى الثاني يمنع الملازمة المذكورة ولما كان ذلك معلوما بلا تغير
النهاية مستغنيا فلا بد من الانتهاء الى الاول او الاختيار ويلزم ما ذكرنا من عدم لزوم القول بوجوب الشرط
فان قلت لا يلزم من الامر بالسبب ان يكون بسبب جميع اجزائه مقدور المكلف بل يجوز ان يكون بعض اجزائه
مقدورا او بعضه الاخر من فعل الامر فلا يصح الامر بذلك السبب في الحقيقة راجع الى الامر ببعض اجزائه
سببه المقدور للمكلف نعم يجب على الامر ح ايجاد الجزء الاخر حتى لا يلزم التكليف بالمحال فما يدفع
ما ذكرت قلت الامر الذي يتصور فيما نحن فيه ان يكون صادرا من الله تعالى هو الزمان ولا شك ان الطهارة
وطبيعة الصلوة هو الزمان ايضا ليست سببا للامر المكلف به المذكور لجواز تحقق الامور الثلثة المذكورة
بدون تحقق الامر المذكور وهو ظاهر وبما قررنا اندفع ايضا الايراد على الجواب المذكور بانه على هذا التقرير يكون
القول بوجوب شيء اخر غير المشروط لكن المستدل يقول انه الشرط وانتم تجعلونه غيره فلا ثمرة يعتد بها
لهذا الجواب مع ان ما ذكره اقرب الى الظاهر ووجه الدفع ظاهر مما ذكرنا لكن يمكن ان يختلف من قبل المستدل اني
اراده بوجوب الشرط الشرعي انه عند الامر لا يجب شيء اخر سوى الشروط وح لا ضرار في صحة هذا
ثم لا يخفى ان القول بوجوب الشرط الشرعي ان كان قولا بوجوبه خاصة دون غيره وان كان سببا له المكلف
الجزء الاخير الاتفاقي ما نقلنا في الجزء السببي ما ذكرنا من وجوه الاحتجاج في القول الثاني وقد عرفت ما فيها
وانه اكثر تلك الوجوه جار في الشرط الشرعي ايضا كما يظهر عند التامل وان كان قولا بوجوبه ووجوب السبب ايضا

فهو

فلا دليل على الجزء الاتفاقي الاتي مركب مما نقلنا ومما ذكرنا في القول الثالث وفي الجزء السببي احتجاجات
القول الثاني مع جريان اكثرها في الشرط والسبب جميعا فتامل هذا ما يتعلق بالجواب بالخلاف الاول
واما الخلاف الثاني في اصل كلام الاشارة اليه اذا اورد امر مطلق بحسب اللفظ متعلق بشيء له مقدمة
فهل التكليف بذلك الشيء مقيد بوجود مقدمته في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا وعلى الاول
لا عقاب على ترك الفعل اصلا ما لم يتحقق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة ام لا لان الواجب المطلق اولا
الوجوب ح مشروط فالامر بالصعود مثلا معناه اصعد اذا كان السلم منصوبا فلو اخل بترك السعي اذا كان
النصاب موجودا فكما لا يجب اتفاقا السعي لتحصيل النصاب ولا عقاب ايضا ما لم يتحقق وجود النصاب
ويترك بعده ما ان كونه اختياريا فكذلك لا يجب نصب السلم ولا عقاب ما لم يتحقق نصبه ثم ترك بعده
الصعود بالاختيار وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب البتة اذا ترك النصب والصعود اختيارا
سواء قيل بوجوب المقدمة اولا واذ قد تقرر هذا فنقول الاقوال في هذا الخلاف ايضا ثلثة الاول التفرقة بين
على النحو المذكور في الخلاف الاول الاول حمل الوجوب على الاطلاق مطلقا سواء كانت المقدمة سببا
او شرطا مطلقا الثاني تقييده مطلقا الثالث ابقاؤه على الاطلاق بالنسبة الى السبب دون غيره الرابع
وان كان ابقاؤه على الاطلاق بالنسبة الى الشرط الشرعي على الاحتمال الذي مر في السبب وعدمه لغيره
التحقيق لا وجه للقول الثاني اذ لا معنى لتقييد وجوب الشيء بوجود سببه اذ قد عرفت سابقا ان العقل
لم يعد اختيار السبب لا يحسن استمرار التكليف فكيف بابتدائه ولا يخفى ان منزلة هذا التكليف عند العقل

لا يخفى ان الاحتمالات العقلية اكثر مما ذكر لكن ما ذكر حري بالتعرض لا شدة بعده

منزلة التكليف بالشيء الشرط وجوبه بلا توقف وهو باطل ضرورة وهذا بخلاف الشرط لانه عند عدمه
لم يتحقق اختيار المشروط ولا اختيار سببه فلا فساد في تقييد وجوب المشروط بوجوده واما القول
الرابع والخامس فهو ايضا مما لا وجه له لما ذكرنا من انه لم يتحقق فرق بين الشرط الشرعي وغيره في هذا
المقام بخلاف المقام الاول كما عرفت فالحق هو القول الثاني من القولين الاول والثالث وذهب الى الاول
منهما المتأخرين وهو الصحيح وذهب الى الثاني السيد المرتضى والمنافرق للسيدين الى وعنهم في هذا المقام
بناء على المنع الذي ذكرنا انه نسب اليه القول الثالث المذكور في الخلاف الاول وكان قرينة
بل الظاهر انه ذهب في الخلاف الاول الى القول الاول كما سيظهر عن قريب اما القول الاول فالحجة عليه
انه اذا امر السيد عبده بسقي الماء بان يقول اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان
السقي متوقفا على المشي مثلا وكان العبد قادرا على المشي فلم يمش ولم يسق سيده فلا شك ان
العقلاء يذمونه البتة ولا يقبلون تعليله بعدم اتفاق وجوب المشي منه وهذا دليل على ان الظاهر منه
عدم تقييد الوجوب اذ لو كان ظاهرا في التقييد او محتملا احتمالا مساويا لما كان الامر كذلك بل كانوا
لا يذمونه بدون اتفاق وجوب المشي ويقبلون تعليله وهو ظاهر قال الفاضل المذكور في رسالته بعد
نقل القولين حجة القول الاول ان استعمال الاوامر الدالة على وجوب المقدمة مطلقا انتهى ولكن فيه
تأمل لان الاوامر الشرعية انما يدل على ان مقدمة الواجب المطلق واجبة وهذا مما لا مدخل له في هذا المقام
اذ ما الكلام ههنا في ان التكليف المطلق بحسب اللفظ هل هو مقيد في الواقع ام لا وشتان ما بينهما

اكثر المتقدمين

كما لا

كما لا يخفى وقال السيد الفاضل البحراني ايضا في رسالته في هذا المقام حجة القول الاول ظاهرة كما تحقق
وحاصلها التمسك باصالة البقاء على الاطلاق والهرب مع بقائه وعدم وجوب الشرط مع تكليف بالمطلق
وقد عرفت ما فيه انتهى كلامه وهذا انه يمكن ان يجعل قوله واصالة البقاء على الاطلاق اشارة الى ما ذكرنا
من الحجة لكن لا دخل له اصلا فيما نحن في هذا المقام ولعل وجه ما اخذ في تقرير القول الاول وجوب
المقدمة حيث قال بعد ما ذكر ان الاقوال الحسب الثلثة لكن القول بالتقييد مطلقا لا وجه له عند التحقيق
لما بينا سابقا وانحصر الخلاف في غير السبب على قولين الاول وجوب المقدمة والبقاء على الاطلاق
والثاني صرف الامر الى التقييد بالشرط انتهى فلا جرم ذكر هذه المقدمة في الدليل وانت خبير بان ذكره لهذه الدعوى
على هذا الوجه مما لا وجه له اذ لا دخل لوجوب المقدمة وعدمه في هذا المقام بل هو نزاع اخر كما فصل في الخلاف
الاول والصواب تقريره كما قررنا وكانه تبع المتقدم في ذلك ومشى على اثره والفاضل المذكور ايضا
حرر الدعوى مثل ما حرره السيد لكنه لم يصرح فيه بما عرفت ولا يجدي في تصحيح كلامه لان الاوامر المذكورة
سابقا انما يدل على احد جزئي المدعى واما على جزئه الاخر الذي هو المقصد الاصلي في هذا المقام
فلا كما لا يخفى واما القول الثاني فقد احتج عليه بوجهين احدهما وهو المستفاد من كلام السيد ان الواجب
بالنسبة الى مقدمته قسمان مطلق ومشروط والثابت مطلق الوجوب وهو اعم من الوجوب المطلق
ولا دلالة للعام على الخاص لكن الوجوب على تقدير تحقق الشرط لازم على التقديرين فيحكم به وعند عدم
الشرط مشكوك فيه فلا يحكم به الا بدليل لاصالة البراءة وجوابه انا لا نسلم ان الثابت مطلق الوجوب

بل الوجوب المطلق بدليل ما ذكرنا في الحجة على القول الاول والمنع لو تم هذا لزم ان لا يحكم بالوجوب على تقدير
وجود المقدمة ايضا اذ كما ان الواجب بالنسبة الى مقدمة مشروط بها كذلك بالنسبة الى غير مقدمته ايضا فان
فلعله كان مشروطا بشيء اخر غير مقدمته ولم نعلمه والاصل براءة الذمة حتى يثبت فالفرق بين المقدمة
وغيرها في هذا المعنى تحكم بحت كما لا يخفى وثانيها انه لو حمل الامر على الاطلاق ولم يقيد بوجود المقدمة فاما
ان نقول بوجوب المقدمة او بعدمه وهو كلاهما باطلان اما الاول فلان وجوب المقدمة خلاف الاصل
فالقول به بلا دليل باطل واما الثاني فلانه يلزم وجوب التوصل الى الواجب بالطريق الى الواجب وهذا الاستدلال
يدل على انهم قائلون بالقول الاول في الخلاف الاول كما اشرنا اليه لان يكون هذا الدليل لبعض واعترض
بعض اخر وجوابه اما على القول بعدم وجوب مقدمة الواجب المطلق فباختيار الشق الثاني ومنع
بطلانه لازم وقد مر تفصيل القول فيه واما على القول بوجوبها فباختيار الشق الاول ومنع كونه القول
بوجوبها بلا دليل اذ الدليل ما ذكرنا في حجة القول الاول فان قلت ما ذكرت من الحجة انما يدل على ان الظاهر من
العبارة المذكورة اطلاق الوجوب لا انه نص فيه اذ لا اختصار في جواز حمله على التقييد وح نقول كما ان
في حمله على التقييد يلزم مخالفة الظاهر كذلك في حمله على الاطلاق يلزم مخالفة الاصل لان الاصل
عدم وجوب المقدمة وفي الحمل على الاطلاق يلزم وجوبها على هذا القول فلا بد في بيان ترجيح ارتكاب
الثانية على ارتكاب الاولى قلت لا اختصار في انه اذا دار الظاهر على خلاف الاصل لا بد من ارتكاب خلاف
الاصل بناء على العمل بالظواهر والا لسقطت الاستدلالات اللفظية الظاهرية كما لا يخفى والفاضل

المذكور

والفاضل المذكور في رسالته اورد الوجهين المذكورين ثم قال في ذيل الوجه الثاني ولا يخفى ان الاول
وهو وجوب المقدمة وارتكاب خلاف الاصل بناء على ان وجوب المشروط المطلق والتقييد كان وجه
المقدمة خلاف الاصل لا ان القول بوجوب المقدمة يحتاج الى ثبوت ان مخالفة الاصل في وجوب
المقدمة اولى من مخالفة الاصل في التقييد وهو مم والجواب عن الاول ان التكليف غير مقيد كان وجه
المقدمة وحكم العقلاء في هذه الصورة بصحة المؤاخذة لو ترك الفعل مع ترك مقدماته وعدم سماع الاعتذار
والتعليل بعدم وجوب المقدمة وتلك الامور دليل على ان التكليف متعلق بالمقدمات الا ترى ان المولى
لو قال لعبده اسقني الماء لم يسمع منه التعليل بعدم حضور الماء او عدم حركته الى طلب الماء او غيرها
وبهذا يظهر الجواب عن الثاني ايضا لان القول بوجوب المقدمة ليس مخالفة الاصل بلا دليل بل الدليل دال
عليه وظهر ايضا انقطاع ما يتم في ان القول بوجوب المقدمة المخالف للاصل ليس اولى من القول بتقييد
المطلق على ان ابقاء الالفاظ على ظواهرها اولى من ابقاء اصل الاباحة على حاله والا لسقطت الاستدلالات
اللفظية كما لا يخفى انتهى كلامه ولا يخفى ان قوله لانا نقول منع في مقام الاستدلال وان ذكر قوله اعلان
ابقاءها دال على ان جواب اخر غير الجواب الاول وهو لا يكاد يصح لان ما ذكره في الجواب الاول من وجه
الدليل ليس الا ان ظاهر الاوامر المطلقة يدل على اطلاق الامر وعدم تقييده ويلزم منه وجوب المقدمة
وح لو لم يتمسك بانه اذا دار الظاهر على خلاف الاصل يلزم العمل بالظاهر لم يتم المراد ولم يسقط القول
بمعارضة الاصل والظاهر كما ذكرنا فليس جوابا على حدة بل لا بد منه في اتمام الجواب الاول فتأمل واعلم ان

السيد ره بعد ما فرق فی الذريعة بين السبب وغيره فی هذا المقام بتقريب ما ذكرنا حيث قال الفرق
بين الامرين انه لم يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق السبب وانما يجب ذلك اذا كان مع وجوب السبب لا يمنع
وجوب المسبب الا ممنوع ومحال ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل وليس كذلك مقدمات الافعال
لانه يجوز ان يكلفنی الصلوة بشرط ان اكون قد تكلفت الطهارة كما جرى ذلك فی الزكوة والحج
فبان الفرق بين الامرين قال واذا كان ايجاب المسبب ايجابا للسبب فاباحة المسبب اباحة للسبب وكذلك تحريمه
وفی الجملة احكام المسبب لا بد من كونها متعدية الى السبب فاما احكام السبب فی اباحة او حظر او ايجاب
فغير متعدية الى المسبب لانه يمكن مع وجوب السبب المنع من المسبب انتهى وفی هذا الكلام خلل اما اولا
فلان ما ذكره انما يدل على انه لا يصح تقييد وجوب المسبب بوجوب السبب لا على ان ايجاب المسبب ايجاب له كما يقتضيه
اخذه اصلا وفرع عليه ما فرع بمجرد ما ذكره واما ثانيا فلانه اذا كان جميع احكام المسبب متعديا الى السبب كما قرره
فاذا فرض ان السبب واجب مثلا فلو لم يتعد حكمه الى المسبب كان المسبب اما حراما او مباحا وعلى التقديرين
يلزم ان يكون السبب ايضا كذلك هف والجواب عن الخللين مما لا يظهر بعد التامل فی هذا واما الخلاف
الثالث وهو ان الامر بذی المقدمة هل هو مشروط بوجوب المقدمة ولا يمكن ان يكون مطلقا او لا
فما يمكن ان يحتج به على الاحتمال الاول منه هو الدليل الثالث على القول الاول من الخلاف الاول
كما اشرنا اليه ثمة وقد عرفت جوابها فالصواب اذن هو الاحتمال الثانی كما يحكم به الوجدان ايضا
واما الخلاف الرابع الواقع على تقدير تحقق الاحتمال الاول من هذين الاحتمالين وهو ان الامر المطلق

الوارد

الوارد بذی المقدمة مع كونه مقيدا بوجوب المقدمة هل يدل ظاهرا على وجوب المقدمة اولا
فهو بالاحتمال الاول منه وهو الصواب بما ذكرناه فی الحجج على ما اخترناه فی الخلاف الثانی ولحجة الاحتمال
الثانی اصالة عدم الوجوب والجواب بما ذكرنا سابقا فی وجوب العدول عن الاصل للدليل الظاهر
فتدبر تذنيب قال السيد الفاضل فی رسالته محل الخلاف كما ذكرنا على التقديرين
الامور الخارجة عن ذلك مما يتوقف عليه الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فلا نزاع فی ان الامر
بالكل امر بها من حيث انه فی ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها كذلك وليس ايجاد الكل امرا اخر غير ايجاد اجزائه
انتهى وفيه تامل بل الظاهر جواز جريان الخلاف فی الاجزاء ايضا كما يظهر عند الرجوع الى ما فصل فی الخلاف
الاول نعم لا يمكن اجراء الخلاف الثانی فيه فتامل ثم اعلم ان النزاع على التقدير الثانی ثمرته ظاهرة
واما على التقدير الاول فليس له كثير فائدة وقد ذكروا له فائدة تظهر فی بعض المواضع مثل الصلوة فی الثوبين
المشتبهين فان بعض الاصحاب منع منه واوجب الصلوة عاريا مستدلا باعتبار النية وعدم امكان
الجزم ههنا وهذا مبنی على عدم وجوب المقدمة كما لا يخفى وكذا وصف المشتبهة بالاجنبية بالتحريم
وكذا نذر فعل واجب او تعليقه عليه او تعليق الظهار عليه وكذا الوصف بالفسق بعد ترك المقدمة
قبل زمان ترك الواجب ونحو ما اعاذنا الله من الاتصاف بالفسق فی جميع الاحوال ووفقنا للتوبة وبدل
سيئاتنا حسنات وجعل خواتيم امورنا خيرا من المقدمة هذا اخر ما اردناه فی هذه الرسالة والحمد لله
والصلوة على خاتم الرسالة وآله اولياء الهداية والدلالة وقد وقع الفراغ من تسويدها بيد الفقير الى الله الغنی محمد معصوم
يوم الثلثا تاسع عشرين من شهر صفر سنة الف وتسعين
من الهجرة النبوية على هاجرها الف الثناء والتحية

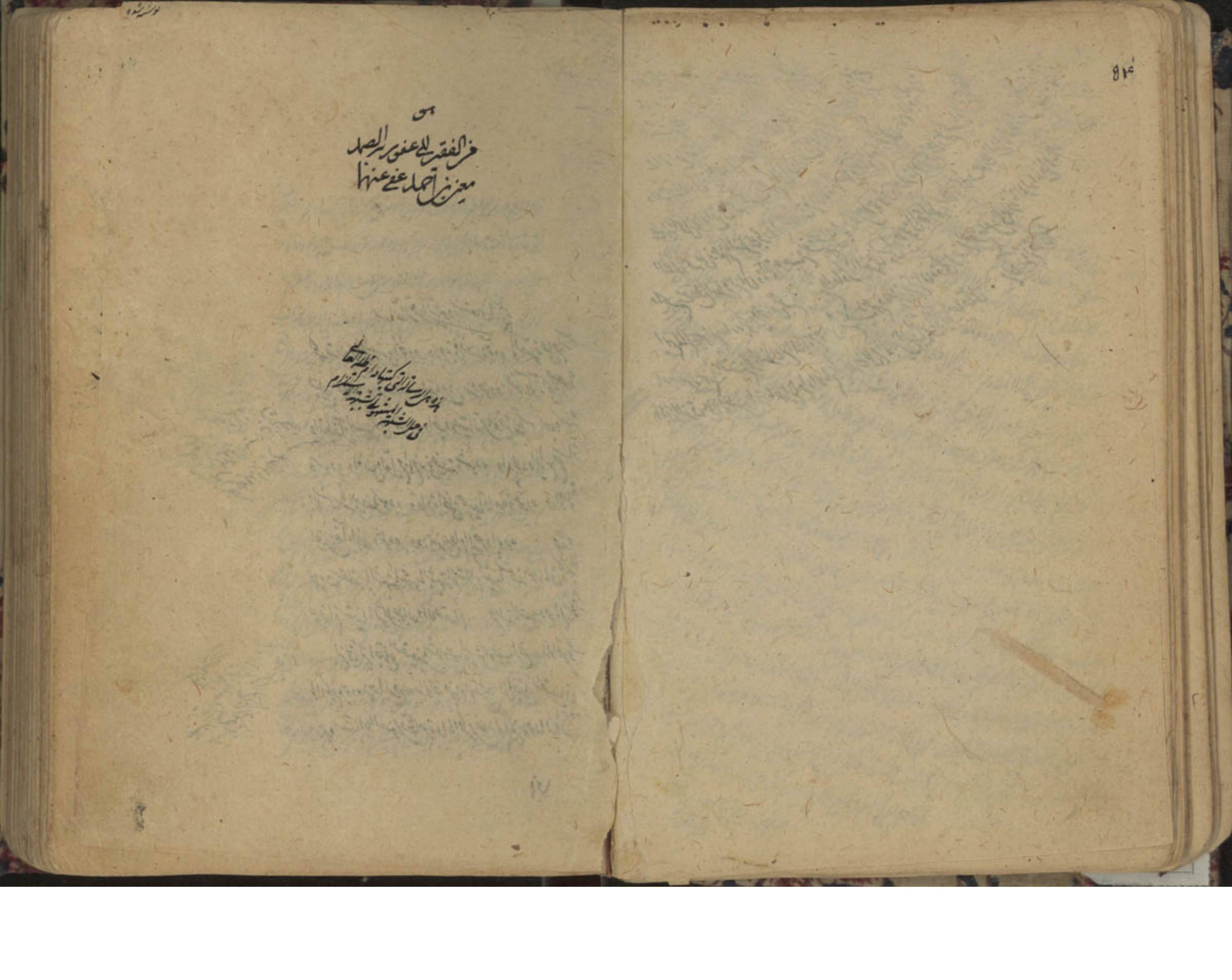
بلغ قبالا بعون الله تعالى مع نسخة المصنف ادام الله ظلال افاداته



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال التفتازاني في المطول عند قول صاحب تلخيص المفتاح صدق الخبر مطابقته للواقع وكذبه عدمها فاذا قلت ابيع و اردت الاخبار الحالي
فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل




من
فی الفقیر الی عفو ربه الصمد
معز بن احمد عفی عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في التتميم

الحمد لله الذي لا شبهة في وجوده ولا مرية في فضله وجوده والصلوة على من ارسله
لتبليغ احكامه واقامة حدوده وايده بروح منه وجنوده لاعلاء اعلام الحق وعموده
وانطفاء لهب الجهل وخموده واخيه ووصيه الذي هو خير الناس بعده سيد
وسوده وافضل واول من آمن به في غيبته وشهوده واولاده الذين هم سادة
الانس على ابيضه وسوده وقادة الخلق جميعا قاطبة ومقصوده حمدا وصلوة
باقيين ببقاء الخلد وخلوده ودائمين بدوام الدهر وابوده فهذه
كلمات متعلقة بالشبهة المشهورة بشبهة الاستلزام كتبتها تشحيذا للاذهان وتجديدا
للافهام مستعينا بالتوكل على الله والاعتصام لنذكر الشبهة وجوابها التقرير
لو تحقق اجتماع النقيضين مثلا وجوده ليس موجب لرفع عدم الواقع وكل
ما لا يكون وجوده موجبا لرفع عدم الواقعي فهو موجود فينتج ان اجتماع النقيضين
موجود مف اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا لكان وجوده

موجبا لرفع عدم الواقعي وهو خلاف الفرض هذا اسهل تقريراتها واخصها والجواب منع الملازمة
التي اثبت بها الكبرى اذ يجوز ان لا يكون له وجود اصلا فلا يصدق ان وجوده موجب
لرفع عدم لم يبطل الحكم الموجب في المقدمتين بالمستلزم والمراد بالاستلزام ان
لو تحقق وجوده تحقق رفع عدم الواقع ودليل الكبرى ما مر بتبديل الموجب فيه ايضا
بالمستلزم واما الصغرى فبيانها ان اجتماع النقيضين مثلا لو كان وجوده مستلزما لرفع
عدم الواقع لكان مستلزما لذلك لان الاستلزام اليقيني عدم الاستلزام لرفع العدم يكون مستلزما
لعدمه بناء على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وهذا مناف للكبرى المثبتة اذ هي
حاكمة بان عدم الاستلزام لرفع العدم يستلزم للوجود والجواب منع المنافاة اذ ما ثم
في دليل الصغرى انه على تقدير صدق نقيضها يصدق انه لو لم يستلزم وجود اجتماع النقيضين
رفع عدم الكاذب معدوما وهو ليس بمناف للكبرى لانه شرطية وهي حملية يكون الحكم فيها على
الافراد المتصفة بالعنوان بالفعل او بالامكان فيجوز ان يكون كل عدم استلزام لرفع
العدم واقعا او ممكنا مستلزما للوجود ويكون عدم الاستلزام الذي فرض لوجود اجتماع
النقيضين غير مستلزم له بل للعدم بناء على انه ليس واقعيا ولا ممكنا بل مفروضا الا ان يكون
ايضا القدح في الكبرى بناء على بعض المنوع التي يتجه في التقرير الاتي مع ما فيه
لم يجعل الكبرى شرطية بان يقال كلما لم يستلزم وجود شيء رفع عدم الواقع كان



نم الكبرى

لكان معدوما وما يلزم منه وهو انه لو لم يستلزم وجود اجتماع النقيضين رفع عدم الطالع موجودا
ولا منافاة بين الشرطيتين الموجبتين ولئن سلّمنا كلما تاليا احمان قيضين نعم لو لزم في احديهما
سلب الملازمة لتمت المنافاة وهو غير لازم ولا يذهب عليك انه لو ذكرنا من
المنوع في الكبرى سوى المنعين الاولين انما هو على تقدير ان يراد بالكلية فيها جميع
التقادير الممكنة والمستحيلة وفي حكمها استحالة المقدم واما اذا خصصت بالممكنة
فح يندفع تلك المنوع ويجاب ح بمنع المنافاة بين ما يلزم من نقيض الصغرى وبين
الكبرى بان يقال ان الكبرى ولئن كانت ح مسلّمة لكن لا يلزم منها انه لو لم يكن اجتماع النقيضين
وجوده مستلزما لرفع عدم الواقع كان موجودا وهو الذي ينافي ما يلزم من نقيض الصغرى
فان قلت كيف لا يلزم منها ذلك مع انه يصدق قياسا صادقا وهو لو لم يكن اجتماع
النقيضين شيئا وكلما لم يكن وجوده شيئا مستلزما لرفع عدم الواقع كان موجودا فلا بد
ان ينتج لو لم اجتماع النقيضين لو لم يستلزم وجوده رفع عدم الواقع كان موجودا قلت
لا نم انتاج هذا القياس على تقدير اخذ الكبرى على هذا النحو الذي اخذناه والسر فيه ان
الحكم في الكبرى ح بلزوم التالي للمقدم على تقدير وقوعه بحسب نفس الامر فلا ولادة
يصح وقوعه فيها على وفي نفس الامر يسري الحكم اليها واما مادة يمتنع فيها ذلك كاجتماع
النقيضين مثلا فلا يسري الحكم اليها اذ ليس فيها الا فرض الوقوع بحسب نفس الامر وبجرد

الفرض لا يكفي ولا يصير الشرطية بسببه واقعيا نعم لو اخذ الكبرى على النحو الاعم لزم منها ذلك
على تقدير تسليمها فان قيل نأخذ عدم الاستلزام في مادة اجتماع النقيضين ايضا على
سبيل الامكان بان نقول لو لم يكن اجتماع النقيضين مستلزما على سبيل الامكان
لكان موجودا وح لا شبهة في لزوم الانتاج نقول على هذا ما يلزم من نقيض الصغرى
ليس منافيا لما يلزم من نقيض الصغرى ولئن عدم الاستلزام مع كونه مستلزما في الواقع
يستلزم عدمه وظ ان عدم الاستلزام الكذائي ليس على سبيل الامكان والحاصل ان
القضية الاولى التقدير فيها من باب التقادير التي في براهين الخلف حيث اخذ
فيها استحالة المقدم ولا عدم وقوعه والتقدير الذي في القضية الثانية ليس كذلك
بل اخذ فيه عدم وقوع المقدم وتقدير وقوعه فلا يجوز انه على تقدير اخذ وقوع المقدم في
الكبرى على وفق نفس الامر واخذ التقادير المأخوذة فيها اعم من الممكنة والمستحيلة لما تم هذا الجواب
بل الجواب باق بحاله والحاصل ان عند اخذ وقوع المقدم واقعيا اي على حسب نفس الامر
كما هو المتعارف في الشرطيات يجري هذا الجواب ولئن اخذت التقادير اعم من
الممكنة والمستحيلة اما لو اخذت التقادير على وجه يشمل استحالة المقدم ايضا فلم يجر هذا
الجواب هذا وتحقيق ايضا ان اللزوميات الكلية ولئن سلم صدقها على تقدير استحالة
المقدم وكذا على التقادير المستحيلة لكن المقرر عندهم انه لا بد ان يستثنى منها التقادير

التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم كعدم المقدم او عدم التالي ونحوهما سواء كانت ممكنة
او مستحيلة وح نقول الكبرى التي فيها كان فيه محصلها على تقدير تسليم صحتها في كل مادة
ولئن كان المقدم فيها محالا لان عدم الاستلزام على جميع التقادير سوى التقادير التي
لا يمكن اجتماعها معه مستلزم للوجود ويكون ما يلزم من نقيض الصغرى لكن عدم الاستلزام
على تقدير الاستلزام لا يستلزم الوجود بل العدم اذ يتأتى في بيان الصغرى ان الشي
الفلاني اذا كان مستلزما كان عدم استلزامه مستلزما للعدم ولا شك ان حاصله ان عدم
الاستلزام على تقدير الاستلزام يكون مستلزما للعدم وعلى هذا لا منافاة بينه وبين
ما يلزم الكبرى اذ هذا التقدير من التقادير التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم فيكون مستثنى
من تقادير الكبرى فلا منافاة وفيه نظر لان ما يلزم من نقيض الصغرى ليس انه لو لم يكن
اجتماع النقيضين وجوده مستلزما لرفع عدم الواقع على تقدير استلزامه لم يكن موجودا
حتى لا يكون منافيا لما يلزم من الكبرى بناء على ما ذكر بل اللازم منه صدق هذه المقدمة
في الواقع من دون اخذ التقدير معه نعم هذا التقدير منشأ صدق هذه المقدمة في الواقع
وهذا لا يستلزم اخذه فيها وهو ظ ولا يتوهم ان هذا الجواب عن الشبهة مرجع لما ذكره
الفاضل في قولنا نقول الخ وما اجبنا عنه يكون جوابا عن هذا القول ايضا اذ فرق
بينهما كما يظهر بالتامل فافهم هذا وقد اجيب ايضا بمنع الصغرى بناء على منع لما ذكر

ما ذكرنا

ايراد ما

في دليلها ان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم لجواز ان يكون رفع اللازم محالا مستلزما
لمح اخر وهو عدم تحقق الملازمة وعلى تقدير عدم تحقق الملازمة لا يجب رفع الملزوم
على تقدير رفع اللازم ويعترض عليه بان المح ولئن جاز ان يستلزم المح لكن فيما نحن
تمامه
فيه لا يجوز اذ على تقدير رفع اللازم اذا ارتفعت الملازمة وجاز تحقق الملزوم
بدون اللازم بطلت الملازمة في الواقع لا على ذلك التقدير المح فقط حتى لا يكون محالا
بيانه ان معنى الملازمة انه على كل تقدير من التقادير اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم
ولا شك ان رفع اللازم ايضا تقدير من التقادير فاذا جاز على ذلك التقدير
ان يتحقق الملزوم ولم يتحقق اللازم فيصدق انه ليس كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم
البتة وهو نقيض للملازمة وصدق هذا النقيض ليس على التقدير حتى يمنع الشارح الخصم
بل الآن ايضا صادق وهو ظ وايضا اذا ارتفع اللازم ولم يرتفع الملزوم
تحقق الملزوم بدون اللازم على ذلك التقدير وهو ينافي اللزوم الكلي ويمكن الجواب
عنه بان المجيب كانه لم يسلم ان معنى الملازمة انه على جميع التقادير الممكنة والمستحيلة
اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم وح نقول على تقدير رفع اللازم اذا كان امرا مستحيلا
جاز ان لا يمتنع انفكاك الملزوم عن اللازم وكان هذا التقدير مستثنى من التقادير
التي يتحقق اللزوم عليها فيجوز تحقق الملزوم ح مع عدم اللازم لا يقال اذا كان بناء المنع

على جواز استثناء بعض التقادير فان حاجة الى التمسك باستحالة ذلك التقدير اذ لا شك
ان كل امرين يكون بينهما علاقة اللزوم الكلي يكون انفكاك الملزوم عن اللازم محالا في الواقع
وعلى التقادير الممكنة نعم قد يجوز العقل في بعض التقادير المستحيلة مطالبة في التمسك بالاستحالة
فان قلت قد تقرر ان التقادير المستحيلة الاجتماع مع المقدم ايضا مستثناة من تقادير اللزوم
ويجوز عليها انفكاك الملزوم عن اللازم ولئن كانت ممكنة في نفسها وقد علم من جملتها
عدم اللازم فعلى تقدير امكانه ايضا لا استحالة اذ انفكاك الملزوم عن اللازم على تقديره
كما فيما نحن فيه فلا حاجة اذن الى القول باستحالته قلت حكمهم باستثناء تلك التقادير
بناء على فرض استحالة اجتماعها مع المقدم كما ذكرت حتى اذا لزم محال كان لزوم
ذلك المحال الذي هو الاجتماع فحينئذ لو قيل بامكان عدم اللازم وانه مع ذلك لا يستلزم عدم
الملزوم في الواقع كما هو المفروض هنا لزم ان يكون اجتماعه مع الملزوم ممكنا في الواقع
فيلزم لزوم المحال الممكن وايضا يلزم امكان اجتماعها والمفروض استحالته هف
فظهر انه لا بد من القول باستحالته لكن لا يخفى انه لاحد ان يأخذ الملازمة بهذا المعنى
ويتم الشبهة وهو ظاهر نعم على هذا يصير منع الكبرى اظهر هذا ولا يذهب عليك ان في هذا
الجواب بعد اخذ الاستثناء لا حاجة الى التمسك بجواز ارتفاع الملازمة عند ارتفاع
اللازم اذ بدونه ايضا يتم الكلام الا ان يكون مراد المجيب منه استثناء ذلك التقدير في بحث

التقادير

التقادير كما ذكرنا بل الظاهر انه كذلك اذ بدون الاستثناء لا يتم المرام ومعه لا حاجة
الى سواه فان قلت اذا حذف حديث استلزام رفع اللازم لرفع الملازمة الذي هو
منشأ ورود الايراد الاول من الايرادين المذكورين هل يتم الكلام بدون ارتكاب
الاستثناء في كلية الملازمة بان يقال لما كان هذا التقدير تقدير المحال لا محالة لم يمكن ان لا يرتفع
الملزوم ولم يتحقق ايضا بناء على جواز استلزام المحال لارتفاع النقيضين فلم ينافي كلية
اللزوم ام لا قلت لا لانه لا يندفع الشبهة ح اذ قد اثبت في الكبرى ان عدم الملازمة
ملزوم للوجود فلو قيل انه يستلزم الوجود والعدم كان هذا ايضا منافيا له بل لا بد
من التمسك بالاجوبة الاخرى وايضا لا بد بالآخرة من القول بالاستثناء في بعض الشرطيات
اللزومية الموجبة الكلية لان لنا مقدمة كلية لزومية قائلة بانه كلما تحقق احد النقيضين
تحقق الاخر فح اذا لم يستثن منها بعض التقادير وحكم بشمولها لجميعها ممكنها ومستحيلها
فنقول اذا لم يرتفع الملزوم على ذلك التقدير لا بد ان يتحقق فينافي كلية اللزوم
وكذا اذا لم يتحقق لا بد ان يرتفع فلا ينافي كلية الرفع غاية الامر انه لا احتاج الى
الاستثناء في اللزومية المفروضة نعم لو قيل بما تفطن به بعض اشراف الاولياء سلمه الله تعالى
انه يجوز على تقدير رفع اللازم ان يتحقق ايضا لجاز استلزامه النقيضين فلم ينافي
الملازمة الكلية لتم الكلام واندفعت الشبهة ولم اخذت الملازمة بالنحو الذي ذكرنا

كما هو موجود في كلام القوم ايضا منه













اليها ولو جاز ذلك لا انفكاك بالنظر اليها لما ترتب مفسدة على وقوعه بالنظر اليها
لكن زوال امتناع الانفكاك مستلزم لامكان الانفكاك بينهما في الوجودين او في خصوص
احدهما في الواقع بالنظر اليها وهو مناف لتحقق التلازم بينهما في الواقع بديهة وهذا كما
لا يقبل شيئا من مقدماته المنع ولا يرد عليها ما اورده من الوجوه اصلا اما الاول فلانه لو تم ما ذكره
في النقض لزم انه لا يتم الاستدلال على لزوم الامكان لماهية الممكن بانه لو جاز زواله بالنظر
الى ماهية الممكن لما كان زواله مستلزما لمفسدة بالنظر اليها لكنه مستلزم للانقلاب الى [illegible] بالنظر اليها
بان يقال هذا على تقدير تمامه يجري في اثبات لزوم الامكان لانتفاء الممكن ايضا اذ لو [illegible]
الامكان يلزم الانقلاب الى [illegible] ولا دخل فيه لوجود الممكن [illegible] على تقدير انتفائه ايضا
ولا يجوز ان يتحقق علاقة اللزوم بين لازم واحد وكل واحد من النقيضين وكذا في غيره من النظائر
مع ان هذا الاستدلال من الاستدلالات الصحيحة قطعا الشائعة فيما بينهم والحل اما اولا
فبمنع المقدمة التي ذكرها من عدم جواز تحقق اللزوم بين امر وبين كل واحد من النقيضين بل
العقل لا ينقبض عن تجويزه على انه يلزمه ذلك بناء على المقدمات التي اعترف بها
بان يقال اذا جاز استلزام الشيء للنقيضين فيكون ح بين وجود الملزوم وعدم كل منهما منع
الجمع على ما ذكره فكل واحد من النقيضين مستلزم لعدم الملزوم كما قرره وبوجه اخص الملازم
لان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم فعدم كل من النقيضين ح مستلزم لعدم الملزوم وهما

نقيضان

نقيضان البتة واما ثانيا فلان جريان الدليل في اثبات لزوم اللزوم لانتفاء المتلازمين
مما لا وجه له اذ قد عرفت حاصل الدليل وعدم جريانه في انتفاء المتلازمين لعدم جواز انفكاك
اللازم عن الملزوم بالنظر الى انتفائهما وهذا [illegible] فان قلت الدليل الذي
ذكرتم انما يتم اذا كان اللزوم ناشيا من احد المتلازمين واما اذا كان ناشيا من ثالث كما في معلولي
علة كما لا يخفى قلت هذا ليس بضائر اذ نأخذ اللزوم في الشبهة بهذا الوجه ونقول في بيان
الكبرى انه اذا [illegible] الى الدليل لا يكون وجوده مستلزما لرفع عدمه بهذا الوجه موجودا بل
كان معدوما كان وجوده مستلزما لرفع عدمه بهذا الوجه [illegible] فان قلت كما
[illegible] ان اللزوم بين المتلازمين ثابت سواء كانا موجودين ام لا والا يلزم الخ واللازم
لا بد ان يكون يتحقق اما مع الملزوم او بدل وجوده لو فرض ان اللزوم ليس بلازم [illegible]
المتلازمين قلت مع قطع النظر عن عدم انطباق العبارة عليه ورجوعه الى الوجه الاخير
[illegible] ان اللازم لا بد ان يكون يتحقق اما مع ملزومه او مع بدل وجوده [illegible] لكن لا نسلم ان اللزوم
متحقق سواء كان المتلازمان موجودين ام لا اذ اللزوم بين الملزوم واحد المتلازمين وكذا
الامكان ونحوه ليس له نسبة الى الخارج حتى يلزم ان يكون ملزوما او بدل الوجود او موجودا
في الخارج فيكفيه الوجود المطلق ولا يخفى ان تحقق الامكان واللزوم ونحوهما بدون
تحقق ماهية الممكن واحد المتلازمين ونظائرهما [illegible] اما الامكان فظاهر واما اللزوم

[illegible] بناء على المتعارف [illegible] على [illegible] الا على [illegible] الاصطلاح
[illegible] في الربع [illegible]
[illegible] اللزوم

فلانه عبارة عن كون الماهية بحيث لو تحققت في الخارج او في الذهن او فيهما تحقق اللازم
ولا شك ان هذا الكون صفة الماهية ولا يمكن تحققه بدونها فان قلت اللزوم ليس هو الكون
المذكور بل هو عبارة عن صدق القضية الشرطية القائلة بانه اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم
قلت هب انه كذلك لكن هذا الصدق ايضا لا يمكن تحققه بدون تحقق موضوع الذكر من القضية
وتحقق القضية لا يمكن بدون تحقق المتلازمين لانهما من اجزائها ولو قيل ايضا لم صدق القضية
ليس عبارة عن ثبوت الصدق لها حتى يلزم ان يكون متحققا بناء على ان ثبوت الشيء للشيء استلزام
لثبوت المثبت له ويلزم تحقق اجزائها مع تسليمه ليس بقادح في غرضنا اذ لا شك انها لا بد
لها من تغير موضوع القضية موجبة حملية فلا بد لها من ثبوت في نفس الامر
وهو يكفينا والقول بان الصدق باق بحاله ولو فرض انه لا تحقق القضية في نفس الامر ممنوع
والسند ظاهر او قيل بثبوت المعدومات كما هو راي الفاضل الكاشي الطاحي ايضا كما
لا يخفى واما الثاني فلان منع استحالة عدم تعلق اللازم لازما والملزوم ملزوما عند تحقق
احد المتلازمين من ... على ما هو المعروف من حاصل الاستدلال وانه يلزم من عدم ذلك
البقاء في الواقع بالنظر اليها الا على تقدير التحقق وايضا اذا سلم انه لم يبق اللازم لازما
والملزوم ملزوما على ذلك التقدير بعنوان السلب ... فلا بد ان يكون القول
بالاستغناء كاذبا على تقدير القول به فحال ما بقي من غير خفي مع ان الاستغناء ...

محمد

معقول ووجهه ظ والايجاب لا ينفعه كما لا يخفى فان قلت اللزوم لو كان لازما بالنظر
للماهية الملزوم فلا بد ان يكون الملزوم بحيث اذا تحقق في الخارج او في الذهن كان متصفا
بانه متى تحقق تحقق اللازم ومع تحقق لا يمكن ان يكون تحققه في الخارج او في الذهن محالا
ويجوز ان لا يكون على ذلك التقدير ايضا متصفا بذلك لجواز استلزام المحال المحال قلت
لما قام الاستدلال على لزوم اللزوم للماهية فهذا التجويز اما على سبيل المنع فمنع بعد تسليم
الدليل او على سبيل المعارضة والنقض فالتجويز لا يكفيها سلمنا لكن لا نم ان لازم الماهية
لا بد ان يكون متحققا على جميع التقادير الذهنية والخارجية ممكنة او مستحيلة بل يجوز ان لا يتحقق
على بعض التقادير المستحيلة ولئن كان وجود الملزوم في احد الظرفين كالامتناع اللازم
للماهية الممكن الممتنع كاجتماع النقيضين مثلا مع انه يجوز العقل ان لا يكون على تقدير تحققه
في الخارج ممتنعا او قيل انه يجزم العقل بديهة بلزوم الامتناع ح ولم يجوز ان لا يكون ح ممتنعا
ايضا ولا منافاة فيما نحن فيه ايضا كذلك من دون فرق والا فلا لزوم كما قلنا ولا نم انه
على هذا يكون المعتبر في اللزوم بالنظر الى خصوص احد الوجودين فقط وجهه ظ وبما ذكرنا ظهر
حال قولك لكان استلزام عدم ما ... بناء على الدليل المذكور استلزام الاستلزام لعدم الممكنات
ثابت للماهية عدم الواجب على تقدير الاستلزام لعدم الممكنات ولئن جوز العقل عدم الاستلزام
على تقدير التحقق في الخارج ولا منافاة لما مر وهذا القدر يكفينا وايضا اذا لم يكن اللزوم

لان لازم الماهية يلزم ان يكون الماهية متصفة به في اي وجود كان فكذا لها في وجود ما اي العام م



على تقدير تحقق عدم الواجب سلبا فكيف يصح الملازمة الواقعية التي سلمها اولا بمعنى
الملازمة الا امتناع انفكاك اللازم عن الملزوم فعلى تقدير تحقق عدم الواجب لو امتنع
انفكاك عدم الممكنات لم يصح اذ اذا تحقق عدم الواجب تحقق عدم الممكنات البتة
نعم يمكن القول بعدم اللزوم على تقدير يستلزم فرض تعاند اللزوم واما الايجاب فيجري لا
ثم لا يخفى ان الكلام عبارة عن انه جازم بالامور التي ذكرها في دليل قوله كما ان وفيه نظر
اما الاول فلمنع الملازمة وقد استنبط وجهه من البحث السابق واما الثاني فلان كان المراد من
سلب الشرطية اللزومية الموجبة فقد وجهه ذلك مع منافاته الملازمة المسلمة كما عرفت وايضا
لا يصح تفريع ما فرع عليه او على ما فرع عليه لا تفريعه على ما فرع عليه مع انه ايضا تم سلبا
واثباتا وان كان المراد الشرطية الموجبة التي تاليها عدم الاستلزام فهو ايضا في محل المنع مع
انه لا ينافي لزوم اللزوم على تقدير تحقق عدم الواجب ولا يصح ايضا تفريعه على ما فرع عليه سلبا
او ايجابا واما الاخير فقد علم حاله مما قدمناه واما الثالث فقد ظهر ما فيه مما ذكرنا فلا وجه لذكره
[illegible] فتامل ثم اقول ان امتناع انفكاك اللازم عن الملزوم ليس مستندا الى قطعا الا الى
لزوم سبب ولا شك لسببه فيما كان اللزوم بالنظر الى ذات احد المتلازمين هو ذات
احدهما وكذا الى سبب مستلزم لسبب البتة فيمتنع لزوم اللزوم لاحد المتلازمين في التلازم
الذي يكون بالنظر الى احدهما باطل قطعا والقول ان المتلازمين قد يكونان مستغنيين ولا ذات

للمنع

للمنع حتى يكون سببا لتحول الالزام يمكن ان يكون سببا لا يمكن ان يكون ملزوما له ايضا والجواب
ان القول ان اللزوم على تقدير الوجود فلهذا السببية ايضا مع انه مناف لما ذكره في ان اللزوم
ليس على تقدير الوجود بل هو متحقق على تقدير الوجود والانتفاء جميعا وبالجملة كلما ايضا
خلل من جانب [illegible] جانب الجزء جواب بها وقد ذكر بعض سادة المحققين في
كتابه المسمى بتعقبات في دفع هذه الشبهة ما هذه عبارته ومختصرا لما يقرع سمعك
في طبقات الضوابط العقلية والقوانين الحكمية ان طباع لزوم شيء لشيء قد يكون بحسب
الاصالة بحسب نفس خصوصية الماهيتين من حيث جوهر ذاتيهما كلزوم الزوجية للاربعة
اعني كون الاربعة زوجا اي منقسمة الى متساويين وقد يكون لا بحسب نفس جوهر الماهيتين
على الاصالة بل انما طلبا تابعا للزوم آخر متوسط ومن حيث رسالة لزوم آخر متاصل كلزوم
لزوم الزوجية للاربعة فانه ليس من تلقاء نفس الاربعة من حيث جوهر ذاتها بل انما من تلقاء
امتناع انفكاك الزوجية واستيجاب ذلك امتناع انسلاخها لزوم الزوجية ايضا
حتى لو تصحح ان احتفاظ لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها لزوم اللزوم لكان لجوهر
ذاتها [illegible] عن اقتضاء لزوم اللزوم وكذلك القول في لزوم لزوم اللزوم ولزوم
لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الا الى نهاية فالقول فيها بابرها مصوب في هذا الباب
فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تابعية لا على الاصالة بل على التبعية

تمهيد

ومحصله انما التلازم الاصلي بين الملزوم الاصيل واللازم الاولي المتاصل ملزوم التلازم
بين نقيضيهما على الانعكاس فاما التلازم التبعي بالقياس الى اللازم على التباعة بحسب الدرجة
المتاخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان
نقيض اللازم في قوة بطلان اصل التلازم المتاصل بين العينين اذ من المنصرح انه يجب
انعكاس التلازم بين النقيضين انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال
ان عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم البتة فاذن تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها يستوجب
التلازم بين نقيضيهما كما تلازم الاربعة والزوجية يستوجب ذلك اليس نقيض اللازم على
التباعة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة برفع اصل الملازمة المتاصلة بين الاربعة والزوجية
فيلزم لا محالة ارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت على التباعة
من جهة الملازمة الاولى المتاصلة فاذا ابطل المستتبع بطل التابع ايضا لا محالة فاذن ليس
يتحفظ نقيض اللازم نقيضا اللازم ولا نقيض الملزوم نقيضا الملزوم حتى يستحق بينهما
ملازمة تامة فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة
على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه يستوجب عدم الاربعة البتة ومضطرون وان تثبت (?)
التامل فالتفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا وهو اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات
الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة

بل انما

بل انما هو ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب
عدم الملزومية التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على
الحقيقة لا لزوم الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فقس كل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزوم
بالذات واللازم على التباعة ليس يصح ان الملزوم الاصيل ملزوم له بالذات انتهى ثم
كان بعد هذا التمهيد قال ومما (?) هل اعتاص عليك الامر فيما امتحنك وغالطك
المغالطون ان كل ما له حيز وحظ في الوجود يستلزم ارتفاع واقعي كان لا محالة موجودا
دائما وابدا ما دهريا اذ لو صح له في متن الدهر وحاق الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله في الوجود
مستلزما بطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع البتة والا اجتمع النقيضان
في كبد الواقع فلها ان يتخرق الفرض لكن كل جائز بالذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم
ارتفاع واقعي ما اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم ذلك الاستلزام ايضا فيكون دخوله في الوجود
ملزوما ما ولاستلزام ارتفاع او امتناع الواقع لازما وقد اقترفى مترقي العلم الذي هو ميزان
النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم بابره ان التلازم بين العينين يوجب الاحتفاظ
بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزام ارتفاع او امتناع الواقع ملزوما
لعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا وقد كان تاسس بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم
استلزام ارتفاع او واقع ما لملزوم وجوده على الدوام في الازال والاباد فهذا خلف



ثم ان هذا وقد يورد الشبهة في الحوادث ويلزم منها كونها ازلية على نحو ما قررنا في المتواترات
وقد اخذنا ايضا كل ذلك السيد المحقق كما نقلنا واجيب ثم بتسليم الكبرى ومنع الصغرى
بناء على منع التنافي بين ما يلزم من نقيضها وبين الكبرى بوجه اخر غير ما سبق وهو ان
ما يلزم من نقيضها انه عدم استلزام رفع العدم السابق يستلزم عدم وجود الحادث
اي المسبوق بالعدم والمثبت في الكبرى ان عدم الاستلزام يستلزم الازلية ولا منافاة
بينهما اذ يجوز ان يكون عدم الوجود المسبوق بالعدم في ضمن ازليته وقد تبين ان مثل هذا
الجواب جار في التقرير السابق ايضا ثم ايراد الشبهة في الممتنعات لزوم وجودها من غير
اخذ الازلية وكذا الواجبات في المعدومات الممكنة لزوم وجودها لمحال عدمها بيانه انا
نمنع الصغرى ونقول ان وجود المعدومات والممتنعات يستلزم رفع عدم الواقع ومنافاة
ما يلزم منه للكبرى ممنوعة اذ ما يلزم منه عدم وجوده عند عدم استلزامها رفع العدم وجودها
المفروض يستلزم رفع العدم انما هو الوجود لانه فرض ان عدمه متحقق في الواقع وما ثبت
في الكبرى ان كلما لم يكن وجود شيء مستلزما لرفع عدم لزم ان يكون موجودا فيجوز ان يتحقق
عدم الوجود المفروض في ضمن الوجود بان يكون ذلك الوجود وجودا لا يكون عدمه متحققا في
الواقع والظاهر ان هذا الجواب لا يتم على شيء من التقريرات الا لو افرض الكلام في الحادث
او غيره اذ لنا ان نقرر الكبرى هكذا كلما لم يكن وجوده مستلزما لرفع عدم لا بد ان يكون ذلك

الوجه

الوجود متحققا اذ لو كان معدوما وقلنا ما الصدق فانه اذا تحقق كان ذلك يرفع عدم فكان
مستلزما لرفع عدم وهو خلاف المفروض فيلزم ان يكون وجود الحادث اي المسبوق بالعدم
متحققا دائما وهو مناف لنقيض الصغرى للشبهة فاندفع الجواب المذكور وقس عليه
القول في الممتنعات والمعدومات ايضا فتأمل فيه ثم اعلم ان بعض الفضلاء المعاصرين
دام فضله لما كتب هذه الرسالة كتب مقالة في حل هذه الشبهة ولما التمس مني في
هذه الرسالة ان انقل اكثر ما خطر ببالنا ووصل الينا من غيرنا في هذا البحث وتكلم
وعلمه تشحيذا للاذهان وتقوية للافهام وتنبيها لوجوه الاغلاط الواقعة في هذا المقام
سواء كانت في الشبهة او في الجواب حذرا على الطلاب لئلا يقعوا في موضع اخر في مثل هذه
الزلات ولا يتورطوا في نحو هذه الورطات فلا علينا ان ننقل ايضا هذا المقال العزيز
المثال المنيع المنال ونتعرض لما يخطر فيه بالبال فها انا ذا انقل بعبارته وهي هذه
اما بعد فهذه مقالة خفيفة مختصرة في حل المغالطة المشهورة بشبهة الاستلزام قصدت
فيها ذكر بعض ما سنح لي في حل العقدة المذكورة واما التعرض لنقل ما قيل فيه وتعديله
وجرحه وتحميده وتعقده فيحتاج الى الاطناب وتطويل لا يسعه وقتي ولا ينشط له نفسي فاقول
في تقرير الشبهة اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم متحقق في الواقع وكلما كان
النقيض الشيء لم يستلزم وجوده رفع عدم متحقق في الواقع فهو موجود فاجتماع النقيضين موجود

النقيضين لا الكبرى المذكورة وبيان م

بيان الكبرى ان كلما لم يكن الشيء موجودا او وجوده يستلزم الرفع عدم متحقق في الواقع ومعنى
قولنا وجوده يستلزم الرفع المذكور انه يصدق عليه انه لو وجد لتحقق رفع العدم الواقعي
وهذه القضية تنعكس بعكس النقيض الى ان اجتماع النقيضين لو استلزم وجوده لرفع العدم
الواقعي بالمعنى الذي ذكرناه لكان وجوده كما انه ملزوم لرفع العدم الواقعي ملزوما لاستلزام
رفع العدم الواقعي اذ استلزام الشيء يستلزم لاستلزام ذلك الشيء فكلما لم يكن وجوده
مستلزما لرفع العدم الواقعي كان معدوما لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم لكن استلزام
عدم الاستلزام المذكور للعدم ينافي الكبرى المشتبهة فيكون باطلا فيكون ملزومه وهو استلزام
اجتماع النقيضين لرفع العدم الواقعي باطلا واعلم ان الناس اختلف كلامهم في استلزام
المقدم الممتنع للتالي في نفس الامر والكتب الالزامية فظاهر بعضهم انكاره مطلقا ومنهم
من انكره اذا كان التالي صادقا وعليه نزل كلام الشيخ الرئيس ومنهم من انكر حصول
العلم بالاستلزام والحكم به وان كان ثابتا في الواقع ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت
اذا كان التالي جزءا للمقدم ورده المحقق الطوسي بان ذلك تحكم ومنهم من زعم ان
الاستلزام ثابت بين المقدم الممتنع والتالي الممتنع اذا كان بينهما علاقة توجب حكم العقل
باستحالة الانفكاك بينهما بحيث لو كانا ممكنين كان الاستلزام ثابتا بينهما مثل كون المقدم
علة موجبة او معلولا مختصا بعلة معينة او شرطا للتالي او مضايفا له او معلولا مع

لعل

كما لا بل الى حيث كونه

لعلة موجبة فان الحكم باستلزام المقدم ليس من حيث كونه موجودا فليحكم بحكم الممكن في الاستلزام
وهذا القول هو الاشهر وبناء الشبهة عليه فان دائرة المنع على الاستلزامات حيث
كان المقدمات متجلية متسعة على ساير الاقوال ويمكن الجواب عن المغالطة بان قولنا
في عكس نقيض الكبرى كلما لم يكن الشيء موجودا يصدق عليه انه لو وجد لتحقق رفع العدم
الواقعي ان كان المراد به انه لو وجد دائما لتحقق رفع العدم الواقعي والا لو وجد ازلا
ارتفع العدم الواقعي والا لو وجد في زمان العدم بدلا عنه ارتفع العدم الواقعي فلا نسلم
لكن يكون المراد كلما لم يكن الشيء موجودا في زمان ما يصدق عليه انه لو وجد في الزمان التالي
لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعي وهو العدم السابق فتغير الكبرى كلما لم يصدق عليه
في زمان ما انه لو وجد في الزمان التالي لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعي كان موجودا
في ذلك الزمان اذا عرفت هذا فنجيب بمنع الصغرى بناء على ان اللازم على تقدير انتفائها
يعني تقدير استلزام وجود اجتماع النقيضين لرفع العدم الواقعي واستلزامه للاستلزام المذكور
لم يكن عدم الاستلزام المذكور مستلزما لعدم اجتماع النقيضين في الزمان الثاني وهو
لا ينافي استلزام عدم الاستلزام للوجود في الزمان الاول وتوضيحه ان الذي يترتب بناء على
ما قلنا انه كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد في الزمان التالي ارتفع
العدم الواقعي كان موجودا في ذلك الزمان يعني الاول فاجتماع النقيضين لما لم يصدق عليه

مقدم الشرطية المذكورة لصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقعي
والملزوم الوجود في الزمان الثاني واللازم ارتفاع العدم الواقعي في الزمان الاول وحيث كان المقدم
مستلزما للاستلزام لكان الاستلزام لازما للوجود الثاني فعدم الاستلزام كان مستلزما
لعدم الوجود في الزمان الثاني وهو لا ينافي الوجود في الزمان الاول كما في الكبرى ولكن
تقرير المغالطة بحيث يندفع عنها هذا الجواب بان يقال كلما كان الشيء لم يصدق عليه
في زمان من الازمنة ازلا وابدا انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم
الواقعي كان ذلك الشيء موجودا دائما اذ لو لم يكن موجودا في بعض الازمنة لصدق عليه الشرطية
المذكورة في ذلك الزمان فنقول اجتماع النقيضين لم يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد
صدق في الزمان الثاني لهذا الحاصل الزمان ارتفع العدم الواقعي فيكون موجودا دائما اذ لو
صدق عليه في زمان ما يصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني تحقق الاستلزام المذكور فنقول
لم يتحقق الاستلزام المذكور لم يوجد في الزمان الثاني فنقول متى لم يصدق عليه في زمان ما
انه لو تحقق في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقعي لم يتحقق الاستلزام المذكور ومتى
لم يتحقق الاستلزام المذكور لم يوجد في الزمان الثاني المعين ينتج متى لم يصدق عليه في زمان
انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم لم يوجد في الزمان الثاني المعين المفروض
وقد قلنا ان مقدم هذه الشرطية يستلزم الوجود الدائم هف والجواب ان مقدم الشرطية

اللزومية

اللزومية الجزئية التي تثبت على بعض التقادير ولئن كان ملزوما للتالي بحسب الظاهر لكن
الملزوم للتالي في الحقيقة مجموع هذا المقدم مع التقدير الذي يصدق هذه الشرطية على
ذلك التقدير فاذا صدق على شيء في بعض التقادير والاحوال في زمان ما انه لو وجد
هذا الشيء في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعي وهو تقدير عدم هذا الشيء
في الزمان الاول كان ملزوم ارتفاع العدم الواقعي مجموع العدم في الزمان الاول
والوجود في الزمان الثاني ولئن كان اتصال التالي بالوجود في الزمان الثاني بحسب الظاهر
صحيحا فاستلزام عدم استلزام الوجود لرفع العدم الواقعي انما يكون لعدم الملزوم الذي هو
مجموع العدم في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني وذلك لا ينافي استلزام
للوجود الدائم كما هو مقتضى التقرير الثاني او للوجود في ذلك الزمان كما هو مقتضى التقرير
الاول وايضا الملزوم للوجود انتفاء التقدير والحاصل ان التالي اذا انضاف الى الوجود
في الزمان الثاني لزم ارتفاع العدم الواقعي والملزوم للعدم عدم استلزام التقدير
المذكور المنضم الى الوجود في الزمان الثاني لارتفاع العدم الواقعي فلا منافاة
بيان ذلك انه لو قلنا كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد في الزمان الثاني
ارتفع العدم الواقعي كان موجودا دائما لزم انه اخذ في المقدم السلب الكلي للصدق ولو كان
موجودا في ذلك الزمان لزم ان لا يوجد السلب الكلي لحصول مرجع الى لزوم عدم كونه صادقا

لهذه

لهذه الشرطية القائلة لو وجد في الزمان الثاني لم يستلزم الوجود وعدم كونه مصداقا
الشرطية يرجع الى انتفاء التقدير الذي يصدق هذه الشرطية على ذلك التقدير فيكون
الاستلزام للوجود وانتفاء التقدير المذكور ثم اذا كان اجتماع النقيضين في زمان ما
وتقديرا ما وجائزا ما مصداقا لقولنا لو وجد في الزمان السابق ارتفع العدم ولقولنا
لو وجد في الزمان الثاني تحقق هذا الاستلزام كان الملزوم في الحقيقة كما بينا المجموع
التقدير والحالة مضافا الى الوجود في الزمان الثاني فاذا قيل عدم هذا الاستلزام
مستلزم لعدم الملزوم كان معناه ان عدم استلزام هذا المجموع المركب رفع العدم
الواقعي ملزوم لعدم الملزوم وهذا لا ينافي كون عدم التقدير الذي يصدق عليه الشرطية
السابقة مستلزما للوجود فان الملزوم في القضيتين ليس شيئا واحدا فهذا ان الجواب
مما اعول عليها في حل المغالطة وان في حلها جواب اخر يرجع الى جواب لكن يحتاج
الى تطويل كلام لا يناسب الحال والبال انتهت المقالة بعبارتها واقول في هذا
الكلام مواقع للانظار احدها قوله ان مثل كون المقدم علة موجبة الى قوله فان الحكم
العلية والمعلولية والشرطية والمشروطية ايضا في المحالات حكم الاستلزام نعم المغايرة
ظاهر فاذا الحكم امر الاستلزام فيها ظاهرا وكان مشكوكا فيه كان امر الباقي ايضا كذلك
فكيف يصح الحكم الحقيقي في موضع يحكم بهذه الامور تحقق الاستلزام اليه الا انه يكون المراد ان

في كل موضع يتحقق مثل هذه العلاقات على تقدير الامكان يتحقق الاستلزام والا فلا
ففي عبارته مسامحة قائمة وثانيها قوله فان الحكم باستلزام المقدم الى ان الحكم بالاستلزام
من حيث فرض كونه موجودا الاستلزام انما يحكم حكم الممكن لان فرض الوجود لا يستلزم
الوجود وهو ظاهر ووجوده لما كان محالا فالكلام مطابق لما له على هذا الغرض
لمحال العلم الى الاحكام الواقعية باقية بحالها لو فرض انه لو كان ممكنا وتعلق بهذه
الحالة لكان مستلزما لما كان صحيحا وهذا محال لا نزاع فيه لان هذا الحكم لو كان ممكنا واقعيا
لكان مستلزما وهو كالحاصل ان العقل انما هو حاكم في عالم الواقع واذا كان شيء خارجا
من ذلك العالم الى تحت حكمه وسلطنته ومجرد فرض انه من جملة ذلك العالم لا يكون من رعاياه
جريان حكمه عليه ونفاذ امره فيه كما انه لو فرض شخصا خارجا عن مملكته انه من جملة
وحده منضم ذلك لا يمكنه الحكم عليه ولا انفاذ امره فيه وهذا الكلام حقيقته ليس مع
هذا الفاضل الذي لعله كان لقطع القائلين ببطلان المذهب لكن المراد فلما ان هذا المذهب
ليس شيئا وما اعتمد واعليه في اثباته ليس بمعتمد والظن ان المذاهب التي نقلها ان
لا يجزم العقل باستلزام المحال لم لم ان نعم التجويز لا حجر فيه وظني ان من راجع نفسه وانصف
لم يشك في هذا الحكم وبه اعترف وثالثها قوله لم لا يكفي لان يكون المراد به انه لو وجد
تحقق رفع العدم الواقعي وقوله او لو وجد في زمان العدم لا عدم ارتفع العدم الواقعي

اذ ظهر ان قولنا كلما لم يكن الشيء موجودا في زمان مثلا يصدق عليه انه لو كان موجودا
او في هذا الزمان لما كان هذا العدم الواقع وكان مرتفعا صادق صحيح الشبهة مبنا على التسليم
لعقل الحجة استلزام الحكم في مثل هذه المواضع كما سلمه هذا الفاضل وجعل مبنا الشبهة
عليه نعم يكون منعه مبنا على عدم هذا التسليم كما اشرنا اليه سابقا في ضمن الاجوبة التي قد
للشبهة والعجب انه يعترف بعد ذلك بصدق مثل ذلك وبحجته كما سيشير اليه وهنا قد ذكر
ورد الجواب لو اذ احوت هذا المجيب بمنع الصغرى اكتفى بان انا سلمنا عدم صدق القول المذكور
لكن حقيقة الشبهة كما مر حاصله سابقا ليست على ما اخذه هذا الفاضل من انه مبني على ابطال
الصغرى بانه لو صدق على اجتماع النقيضين انه لو وجد في الزمان الثاني مثلا ارتفع عدمه الواقع
السابق فكان عدم ذلك الاستلزام مستلزما للعدم فجاز ان يكون المراد بالاستلزام الاستلزام
بالفعل حتى يرد ما اورده بل حقيقتها ان كلما لم يكن الشيء يصدق عليه في زمان انه لو وجد في
الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع عدمه الواقع السابق كان موجودا في هذا الزمان لكن اجتماع
النقيضين مثلا لا يصدق عليه في هذا الزمان انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع
عدمه الواقع السابق اذ لو صدق عليه ذلك كان مستلزما لهذا الصدق ايضا لان هذا الصدق
حقيقة هو عبارة عن استلزام ارتفاع عدمه السابق اذ ليس الاستلزام المذكور الا انه لو وجد
في الزمان الثاني ارتفع عدمه الواقع السابق كما ان استلزام طلوع الشمس لوجود النهار عبارة

وجه في الزمان الثاني مستلزما لارتفاع العدم مستلزما
للاستلزام المذكور فكان ح ح ح

عن صدق

عن صدق الشرطية القائلة بانه لو وجد طلوع الشمس فالنهار موجود ولامتناع الانفكاك
بينه وبين وجود النهار بالفعل على ما اعترفوا قاطبة بان الاستلزام بينهما حاصل ولو في الليل
واذا كان ذلك الصدق هو الاستلزام كان ذلك الصدق لازما لاجتماع النقيضين في هذا
الزمان بناء على ان الاستلزام لازم للملزوم فكان عدمه مستلزما لعدم اجتماع النقيضين في هذا
الزمان وقد بينا في الكبرى لكن عدم ذلك الصدق مستلزم للوجود في هذا الزمان ولا حاجة
في تقرير الشبهة الى التغيير والتعميم الذي ذكره كما لا يخفى واعلم انه يمكن تقرير الشبهة على هذا النحو
الذي ذكرنا بعبارة اخصر منها كلما كان الشيء يصدق عليه في زمان انه لو وجد في الزمان الثاني
ارتفع عدمه الواقع السابق كان موجودا في هذا الزمان لكن اجتماع النقيضين لا يصدق عليه
ذلك اذ لو صدق عليه ذلك لكان مستلزما لهذا الصدق لان هذا الصدق عبارة عن الاستلزام
كما بينا وعند تحقق الاستلزام يتحقق استلزام الاستلزام ايضا فاذا لم يكن الاستلزام اي الصدق
المذكور عدم ملزومه الذي هو اجتماع النقيضين. وقد بينا ان عدم هذا الصدق مستلزم للوجود
وثانيها انه كلما لم يكن وجود الشيء في زمان ما مستلزما لرفع عدمه الواقع السابق اي الصدق
عليه انه لو تحقق في الزمان الثاني ارتفع عدمه الواقع السابق كان موجودا في هذا الزمان
لما مر الشبهة ولا يخفى انه لا بد ان يبقى بعد ما ثبت ان عدم الاستلزام مستلزم لعدم وجوده
وكل ما عدم وجوده لا يكون موجودا ويمكن ان يبقى ايضا في بيان الكبرى كان العدم وجوده

وح لا حاجة في تتميم الشبهة الى هذا القول الذي ذكرناه اولاً ثم لكن هذا الفاضل منع انه
فرد الاستلزام اي في تقرير الشبهة بالمعنى الذي ذكرناه ثم غفل عن ان حقيقة الشبهة تجري كما قررنا
ولا يكون الجواب الذي ذكره في مقابلتها الان بناء هذا الجواب على اخذ الاستلزام بمعنى
الانفكاك بالفعل مع ان ما ذكرنا في اوايل الرسالة صريح في ان تقرير الشبهة بهذا النحو
وهذا الفاضل قبل كتابة هذه المقالة قد اخذها وعلى المغالطة الباعث على عدم اخذ الشبهة
بهذا النحو كانه لم يتامل في الرسالة حتى يظهر له المقصود او عسى لكن يرى خللاً في هذا النحو فتأمله
يمر علينا ويصير منه كذا السائر الاغلاط التي وقعت فيما ذكرنا في الرسالة كما
يلوح اليه قوله في اول المقالة تعريضاً بي انه لا يتعرض لنقل ما فيه وتعديله وجرحه وتحقيقه ونقده
فيصير سبباً لتنبيه الغفلاء وتحفظهم عن ان تقع بموضع اخر في مثل هذه الاثر فان قلت
هو لم ياخذ الاستلزام بمعنى امتناع الانفكاك بالفعل بل اخذه ايضاً بمعنى صدق الشرطية
اللزومية كما صرح به لكنه يقول لم اجتماع النقيضين مثلاً اذا صدق عليه في هذا الزمان
انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع عدمه السابق ففي الحقيقة الوجود في الزمان الثاني ملزوم
بمعنى انه يصدق عليه انه لو تحقق ارتفع العدم السابق لا مطلق الوجود ولا نفس اجتماع النقيضين
كما ذكرته قلت هذا الفاضل اذا قال بان الاستلزام هو عبارة عن صدق الشرطية المذكورة
اعني لو تحقق وجوده في الزمان الثاني ارتفع عدمه السابق لا امتناع الانفكاك بالفعل

فهو

فهل يقول ايضاً بانه لازم الماهية الوجود في الزمان الثاني او لا يقول بل يقول بانه لازم للوجود
في الزمان الثاني على تقدير تحققه وصيرورة الخارج ظرفاً لنفسه بمعنى انه لو تحقق في الخارج
الوجود في الزمان الثاني اي صار الخارج ظرفاً لنفسه تحقق الاستلزام حتى يلزم من عدم تحقق
الاستلزام عدم تحققه في الخارج بهذا المعنى المذكور فان لم يقل بالاول بل بالثاني
فيكفي مؤنة البحث معه ما بينا سابقاً من ان الاستلزام بمعنى صدق الشرطية اللزومية
لازم الماهية الملزوم لا لوجوده اي لا على تقدير خصوص الوجود الخارجي مثلاً على ما هو الابدية عليه
وان قال بالاول فنقول له اي حاجة الى جعل الاستلزام عبارة عن صدق الشرطية المذكورة
التي عقدت بالنسبة الى الوجود وجعل المقدم لو تحقق الوجود والملزوم الوجود فلم لا تعقد الشرطية
بالنسبة الى الماهية ويجعل المقدم وجودها والملزوم نفسها ثم بعد جعل المذكور اي خروجها
تلك الى عقدها بالنسبة الى خصوص الوجود في الزمان الثاني وجعل المقدم تحققه والملزوم نفسه
حتى يكون الاستلزام الاستلزام متحققاً بالنسبة الى ماهية الوجود في الزمان الثاني ويلزم ما ذكره
من عدم تمامية التقرير الاول ويحتاج الى التقرير الثاني وضم التتمة التي ذكرها اذ يجوز
ان تعقد بالنسبة الى اصل الوجود واي ثاني وجود اجتماع النقيضين يصدق عليه في الزمان
الاول انه بحيث لو تحقق في الزمان الثاني ارتفع العدم السابق فيكون صدق هذه
الشرطية الذي هو عبارة عن الاستلزام لازماً لوجوده في هذا الزمان اي الزمان الاول على

لا يخفى ان هذا بيان في غاية ما يمكن
... القول ... كما نه
منه مد ظله



المذكور انما هو عدم استلزام الملزوم او امر اخر غير انتفاء التقدير العلاقي اذ ليست المنافاة التي
ارتفعت بسبب تقدير صدق نقيض الصغرى المنافي في الكبرى باعتبار انه علم الصدق المذكور
مستلزم للوجود كما ثبت في الكبرى وعدم الاستلزام المذكور يلزم ان يكون مستلزما للعدم على تقدير
نقيض الصغرى حتى يتحقق لا انتفاء بينهما لان الملزوم في النقيضين ليس شيئا واحدا بل كما علمت
انما لزم اولا على تقدير صدق نقيض الصغرى ان عدم الاستلزام المذكور مستلزم للعدم ثم
يلزم منه بضميمة التقدير المذكور ان يكون عدم الصدق المذكور الذي كان مستلزما للوجود
على ما ثبت في الكبرى مستلزما للعدم ولا ريب في تحقق المنافاة ح فقد ظهر ان الجواب ليس مقابل
الشبهة تم لا ادري انه على تقدير ان هذا الفاضل غفل عن ان المنافاة ليست بهذا الاعتبار
المذكور الذي يكون الجواب باعتباره مقابلا للشبهة بل باعتبار اخر لم لم يكتف بان الملزوم
في لزوم الوجود والعدم ليس امرا واحدا بل الملزوم للوجود عدم صدق الشرطية المذكورة والملزوم
للعدم عدم الاستلزام المذكور وتمسك بان عدم صدق الشرطية في الكبرى بناء على انتفاء التقدير
العلاقي وعدم الاستلزام الذي يحكم في بيان الصغرى انه ملزوم للعدم عدم استلزام المجموع المركب
مع انه لا حاجة اليه ح فان قلت لعل وجهه انه استشعر بان عدم الصدق المذكور الغير حقيقة
عبارة عن عدم الاستلزام كما وقع فيما ذكره في بيان الجواب فاراد ان يبين ان بين عدم الاستلزامين
فرقا قلت لو استشعر بان عدم الصدق المذكور حقيقة عبارة عن عدم الاستلزام وان الصدق

المذكور

المذكور عبارة عن الاستلزام فكان ينبغي ان لا يحكم بعدم صحة التقرير الاول ولا يغير الشبهة الى التقرير
الاخر ولا يذيلها بالتتمة المذكورة اذ حاصل هذا يكون حاصل الشبهة انه لو لم يستلزم وجود زيد
في الزمان الثاني رفع عدمه الواقع كان موجودا لكن اجتماع النقيضين لا يستلزم وجوده وذلك لان الاخر
الشبهة وهو بعينه ما قررناه سابقا مع ان الفرق بين الاستلزامين ظ لا حاجة الى تجشم
ما ذكره لان احد جزئي معنى الشرطية والاخر الايجاب بالفعل والنفي مع قطع النظر عن هذه الغفلة
وبناء الكلام على ان المنافاة باعتبار المذكور والاغماض عما ذكرنا من ان الاستدراك ليس الجواب
صحيحا اما اولا فلانه ولئن امكن تصحيح ما ذكره في بيانه من قوله ثم اذا كان اجتماع النقيضين الى قوله
وهذا لا ينافي بما سنذكر بعد ذلك في تصحيح جوابا بالاول وجعله مقابل الشبهة بقدر الامكان
لكن قوله وعدم كونه مصداقا لهذه الشرطية الى قوله ثم اذا كان مما ليس له وجه صحيح اما لانه على
تقدير ان يكون استلزام الوجود رفع العدم الذي هو عبارة عن صدق الشرطية المذكورة في الواقع
بناء على التقدير وهو تحقق العدم السابق مثلا لا يلزم ان يرجع عدم كون الشيء مصداقا لهذه
الشرطية الى فرض هذا العدم وتقديره على ما في الكبرى ان انتفاء التقدير المذكور ولم يكن
المستلزم للوجود انتفاء هذا التقدير كما ادعاه لانه ادعى صاحب الشبهة في الكبرى انه كلما
لم يصدق تلك الشرطية على شيء كان موجودا وبينه بما بينه وظ ان هذا يستلزم ان يكون عدم صدق
تلك الشرطية مستلزما للوجود على جميع التقادير حتى على تقدير التقدير المذكور ايضا فلا يكون

يمكن ان يقال كانه اراد بالاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل [illegible]
الشرطية لكنه انما توهم انه اذا صدق على اجتماع النقيضين انه لو وجد
في الزمان الثاني لارتفع العدم السابق كان هذا الاستلزام [illegible]
وجوده في الزمان الثاني ويكون هو الملزوم دون نفس اجتماع النقيضين او
ومع ذلك توهم ايضا ان الاستلزام اللازم للملزوم [illegible] النقيضين
تحققه في الخارج والحال انه جعل الملزوم نفس اجتماع النقيضين في الزمان الثاني
لكنه توهم ان الاستلزام اللازم [illegible]
وعلى هذا ورد على التقرير المشهور [illegible]
وجه ورود الايراد والتغيير المذكور [illegible]
فلعله ايضا ليس الا لاجل اخذ الاستلزام بمعنى [illegible]
انه اختفى الكبرى من عدم صدق الشرطية المذكورة [illegible]
الاستلزام [illegible]
الصغرى عدم استلزام جزئي والمذكور [illegible]
[illegible]

العدم في نفسه فنقول عدم الاستلزام الذي يكون مستلزما للعدم على تقدير نقيض الصغرى هو عدم الاستلزام
الذي يكون على تقدير العدم السابق وهو من التقادير التي لا تجامع عدم الاستلزام وبالجملة عدم
الاستلزام الذي يكون مستلزما للوجود هو عدم الاستلزام الذي يكون في ذلك العدم واقعيا وعدم
الاستلزام الذي يكون مستلزما للعدم هو عدم الاستلزام الذي يكون ح استلزاما واقعيا وهو على
خلافه فح يصح الجواب ويكون مقابلا للشبهة حقيقة لكن لما كان عبارته غير محتملة له كما لا يخفى يرجع الى بعض
الاجوبة التي ذكرناها في اوائل الرسالة وليس جوابا على حدة وايضا قد ظهر من كلامنا في اول المقالة
انه بناء على ان العقل يحكم بالملازمة بين المحالات في مثل ما نحن فيه فلا يصح ح منع كلية الكبرى على
تقدير اخذ التقدير المحال ومع قطع النظر عما ذكره صرح في اول المقالة بان بناء الشبهة على
هذا القول والا فمع الاقوال الاخرى دائرة المناقشة متسعة فعلى هذا يجب ان يكون جواب الشيخ بناء على
هذا القول كما لا يخفى ثم لا يخفى ان جوابه الاول وان كان يتراءى منه انه ايضا ليس مقابل الشبهة كالجواب
الثاني لانه ذكر فيه ان صدق الشرطية اذا كان على بعض التقادير كان الملزوم مجموع هذا التقدير
مع المقدم ثم انه لم لم يحكم على هذا بان يكون عدم الاستلزام مستلزما للعدم المجموع لا لخصوص عدم المقدم
ولم يبين ان ما نحن فيه هو كذلك حتى يقابل الشبهة ويتم الدفع لكن ليس كذلك بل يمكن بيانه بوجه يكون مقابلا
الشبهة فنقول حاصل الجواب انك قد علمت انه لو لم يكن الصغرى صادقة اي لو لم يصدق على اجتماع
النقيضين انه لا يصدق عليه الشرطية المذكورة لصدق عليه الشرطية المذكورة واذا صدق عليه

انه لو

الشرطية المذكورة كان وجوده في الزمان الثاني مستلزما لرفع العدم وتتم الشبهة بالتتمة التي ذكرها
ونحن نقول انه لا يلزم من انتفاء عدم صدق الشرطية المذكورة على اجتماع النقيضين صدق
الشرطية المذكورة عليه في الجملة واما صدقها عليه لا على تقدير فلا يجوز ان يكون صدقها عليه
في الواقع على تقديره وتتم الكلام وح يكون مقابلا للشبهة وصحيحا في حد نفسه فان قلت تقرير
الشبهة هكذا كلما لم يصدق على الشيء في زمان انه لو وجد في الزمان الثاني استلزم رفع العدم
الواقع استلزاما مطلقا لا على تقدير كان موجودا ازلا وابدا لكن اجتماع النقيضين لا يصدق
عليه ذلك اذ لو صدق عليه ذلك لكان وجوده في الزمان الثاني مستلزما لرفع العدم السابق
استلزاما مطلقا لا على تقدير بل الحق ان عدم الاستلزام يكون مستلزما للعدم ضرورة وح لا يمكن
ان يتحقق استلزام الوجود لعله على تقدير ليكون عدم الاستلزام مستلزما للعدم المجامع قلت على
هذا يكون الكبرى ممنوعة ولكن في بيانها لانه لو كان معدوما صدق عليه الشرطية المذكورة
نقول الحق صدق الشرطية على تقدير العدم وهو لا ينافي عدم صدقها مطلقا على المعدوم المفروض
في الكبرى هذا وما قررنا يمكن استنباط كيفية اجراء هذا الجواب في مقابلة التقرير الذي ذكرنا
للشبهة واندفاع الايراد عنه ولا حاجة الى بيانه ثم لا يخفى ان الظاهر انه ليس نظر هذا الفاضل في
هذا الجواب على ما ذكرنا لانه لو كان نظره على ذلك لكان ينبغي ان يفصل القول ويبين مقابلته
للشبهة ويدفع عنه الاشكال والايراد الذي ذكرنا مع دفعه اذ استنباط جميع ما ذكرنا مما ذكره [illegible]

ثم يرجع عدم صدق الشرطية المذكورة بالمعنى الذي ذكرنا انتفاء ولا المستلزم للوجود انتفاء التقدير المذكور
وهو ظاهر انه لعدم صدق الشرطية المذكورة في الواقع بناء على انتفاء التقدير المذكور لكن غير مجد
فيما نحن فيه كما لا يخفى ثم لو فرض ان التقدير المذكور من التقادير المستثناة بناء على عدم امكان
اجتماعه مع المقدم على ما هو المتعارف لا يلزم ايضا ان يكون الملزوم انتفاء التقدير بل الملزوم هو
عدم صدق الشرطية وان كان في مادة تحقق فيها التقدير المذكور ولا ينافيه عدم اللزوم على ذلك
التقدير على ان الحق ان اللزوم في مثل هذه الشرطيات على ما بني هذا الفاضل الكلام عليه الى
مراده ان يرجع في مثل هذه المادة على فرض انتفاء التقدير فيه وهو ايضا كما ترى واما ثانيا فلانا
سلمنا ان عدم الصدق يرجع الى انتفاء التقدير لكنه غير مجد اصلا اذ لا يسلم حينئذ الفاضل ان
الصدق المذكور مستلزم للاستلزام المجموع في التقدير والوجود لرفع العدم وسلم ان عدم هذا
الاستلزام مستلزم لعدم اجتماع النقيضين بخلاف العدم المجموع اذ لو كان مراده بعدم المجموع الا عدم
اجتماع النقيضين لكان هو الجواب الاول وايضا عبارته لا تساعده لان بناء الكلام على الفرق بين
الملزومين لا اللازمين ونحن نقول الصدق المذكور سواء كان مرجعه التقدير الفلاني او غيره
مستلزم للاستلزام المذكور وعدم الاستلزام مستلزم لعدم اجتماع النقيضين بخلاف فيلزم المنافاة
او عدم الاستلزام المذكور مستلزم لعدم الصدق لان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وعدم
الصدق سواء كان مرجعه انتفاء التقدير او غيره مستلزم للوجود على ما بين في الكبرى فيكون عدم

الاستلزام مستلزما للوجود مع انه مستلزم للعدم فلا بد من التقضي بما ذكرنا سابقا من ان لا منافاة
بين الشرطيتين الموجبتين وان كان تاليا هما نقيضين بل انه لا يخفى انه لو وجه كلامه بما ذكرنا في الحاشية
وقيل انه يستشعر بان عدم الصدق حقيقة عبارة عن عدم الاستلزام والصدق عن الاستلزام وعرضه
بيان الفرق بين الملزومين ودفع ما يرد عليه من انه حكم بعدم صحة التقرير الاول وغيره بما
ذكره بما ذيل به وفعناه وقررنا فلا بد ان يحكم بالفرق بين الملزومين اي وجه له لان المفروض
ان الاستلزام الذي هو لازم للوجود في الزمان الكائن هو مضمون الشرطية التي في مقدم الكبرى
فلا بد ان يكون ملزومهما واحدا فالفرق بين الملزومين لا يصح قطعا نعم لو كان الحكم بالفرق بين
العدمين لكان له جهة صحة ونفع لكنه ليس بمكن ومع ذلك لم يتعرض له هذا الفاضل اصلا فليت شعري
اي شيء يحمل في هذا المقام وحكم بالفرق بين الملزومين وهذا من جملة الغرائب وبالجملة هذا الكلام
على اي وجه يحمل ما يحصل الينا فيه فهمنا لا يظهر له صورة صحيحة ولعل له وجها لم يخطر ببالنا فان قلت
لعل مراده ان عدم الاستلزام المذكور ان عدم صدق الشرطية المذكورة التي حكم في الكبرى انه مستلزم
للوجود كليا انما يسلم استلزامه على جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع العدم المذكور لا التقديرات
المستحيلة او المستحيلة الاجتماع معه ايضا وفي حكمها استحالة ذلك العدم في نفسه ومن ثم لم يستلزم
الوجود على تقدير التقدير المذكور ايضا لانه يجوز ان يكون من التقادير المستحيلة او المستحيلة
الاجتماع مع العدم ولو اخذ في الكبرى التقادير الممكنة الممكنة الاجتماع وفي حكمها امكان ذلك

ان المراد من الملزومين ما عينا عليه المراد منهما
فيما سبق فافهم
منه دام ظله العالي

ولم يحسن احالته على الظهور وعدم التعرض له اذ الغرض من دفع الشبهات التي يعلم بطلانها اجمالا ليس الا
توضيح خطائها وبيان منشأ الغلط في اي مقدمة منها والا فبطلانها لكل احد اجمالا فلا يتعين
هذا المقام عدم التعرض للتفصيل والاكتفاء بالاجمال التام فالمظنون ان منشأ جوابه الاول انه لم
يكن ابا الثاني انه لم يتصور كيفية مقابلة الشبهة بل بنى الامر على ما وقع مجملا في الخيال من غير كشف
لحقيقة الحال الكل الصواب انه لا يظن باحد من المؤمنين فلم يسوغ خطأ او باطل الا سيما بابو العلماء
والافاضل هذا وقد تعرض في المقام شيء وهو ان هذا الجواب الاول من الجوابين اللذين حكموا عليها
هذا الفاضل في دفع الشبهة هو بالحقيقة الجواب الذي ذكرنا في اوائل الرسالة حيث قلنا واجيب
ثم بتسليم الكبرى الخ وهو لبعض العلماء الذين عاصرناه وقد سمعت من هذا الفاضل صاحب المحاكمة
في الزمان السابق بكثير ان ذلك البعض اجاب عن هذه الشبهة بهذا الوجه ووجه كونه اوحد انا ط
اقول فذلك البعض نقح الجواب وهو ان ما يلزم من نقيضها ان عدم استلزام رفع العدم السابق
يستلزم عدم وجود الحادث اي وجوده المسبوق بالعدم المراد منه ان ما ثبت في الكبرى ليس الا ان
ما لا يستلزم وجوده في الجملة رفع عدمه السابق يكون موجودا ازليا الا ما لا يستلزم كليا كما عرفت
مفصلا وح نقول الصغرى لا بد ان يكون ان الحادث لا يستلزم وجوده في الجملة رفع عدمه السابق
فنقيضها ح هو ان يكون وجوده مستلزما في الجملة لذلك الرفع اي على تقدير ما وهو وجوده
بعد العدم فرفع ذلك الاستلزام لا يوجب الا رفع الوجود الحاصل بعد العدم وذلك لا يمكن ان يكون

بالاعتبار

باعتبار رفع العدم السابق على الوجود لا الوجود فلا منافاة بينه وبين ما يلزم من الكبرى اي الوجود الدائم
اذ الوجود الذي لا يكون العدم سابقا عليه يصح وجودا دائما وهو ظ ولا يخفى ان هذا هو الجواب
الاول المذكور بعينه وقس على ما ذكرنا حال هذا الجواب لو اجري في جواب الشبهة حالكونها اجريت
في المعدومات والممتنعات واثبت اصل وجودها لا وجودها الدائم والحاصل ان هذا الجواب
والجواب الذي ذكره هذا الفاضل مشتركان في الاجمال وان نرى بادي النظر لا يظهر تقابلها للشبهة
وبعد توجيههما بما ذكرنا وجعلهما مقابل الشبهة يرجعان لما هو واحد كما بينا وفصلنا هذا
ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب بهذا التقرير الذي يجعله مقابلا للشبهة يندفع بما اوردنا عليه
في اصل الرسالة بان يقال ان الكبرى كلما لم يكن وجوده مستلزما لرفع عدمه ان اردت به الاستلزام
الكلي فلا نسلم قولك في بيانه اذ لو كان معدوما وقتا ما لصدق انه اذا تحقق كان مع رفع عدمه
نقول ان اردت انه يصدق اذا تحقق كليا فمم بل اذا تحقق على تقدير العدم ولم اردت جزئيا
فلا يفيد وان اردت الاستلزام الجزئي فنسلم الكبرى لكن الصغرى ح ان وجود الحادث لا يكون مستلزما لرفع
عدمه في الجملة اي على تقدير ان لا يكون ذلك الوجود متحققا وقتا ما وح ما يلزم من نقيضها ليس
منافيا للكبرى اذ اللازم منه ان ذلك الوجود اي الوجود الكائن بعد العدم بشرط ان لا يكون في زمان ما
مستلزم للاستلزام المفروض ضد مستلزم العدم هذا الوجود بشرط التقدير المذكور وكون
ان يكون ذلك العدم باعتبار عدم التقدير فقط اذ لم يكن ذلك التقدير كان هذا الوجود متحققا

دائما وهو بعينه ما يلزم من الكبرى للمنافية فيه انه لا يخفى ان هذا الجواب يمكن ان يجاب بعينه عن التقرير الذي
ذكره هذا الفاضل للشبهة بان يقال انه استلزام وجود اجتماع النقيضين في الزمان الثاني لارتفاع
عدم السابق انما ثبت انه لازم لمجموع الوجود في الزمان الثاني والعدم السابق فنقول انه
عدم يستلزم عدم ذلك المجموع البتة وعدم ذلك المجموع اما بعدم الوجود او بعدم العدم السابق
فان كان بعدم الوجود فلم يلزم المنافاة بينه وبين الكبرى قطعا بالتتمة التي ذكرها وان كان بعدم
العدم السابق فلا نسلم انه يكون هذا العدم اي عدم الاستلزام المفروض ممكنا في الواقع او
محالا فان كان ممكنا فكيف يجوز ان يكون مستلزما لارتفاع العدم السابق الكائن في الواقع
اذ على تقدير صدق نقيض الصغرى لا بد ان يكون ذلك العدم السابق كائنا في الواقع ضرورة او ارتفاع
الامر الكائن في الواقع محال البتة مع ان عدم اجتماع النقيضين في هذا الجواب لازمان او واجب
في الواقع وارتفاعه مح مع قطع النظر عن فرض صدق نقيض الصغرى وان كان محالا
فيكون الاستلزام كائنا في الواقع فيكون اجتماع النقيضين موجودا في الزمان الثاني مع المط
ايضا فان قلت لعل لا يأخذ هذا الفاضل الاستلزام المذكور في بيان الصغرى بمعنى الاستلزام
بالفعل حتى يرد ما ذكرته بل اراد الشرطية فيكون حاصل كلامه انه لو صدق على اجتماع النقيضين
الشرطية المذكورة لكان وجوده في الزمان الثاني مستلزما لارتفاع العدم السابق الى صدق
على وجوده انه لو تحقق في الزمان الثاني تحقق رفع العدم السابق فيكون مستلزما له الاستلزام ايضا

ان يكون هذا الاستلزام لازما للمهية الوجود في الزمان الثاني وعلى هذا لا يرد ما اوردته قلت اما اولا
فلان كلامه يأبى عنه واما ثانيا فلانه قد سبق انه ح يتهدم بنيان ما ذكره واستدلاله لو تفطن بذلك
لما كان حينئذ ان يحكم ببطلان التقرير الاول ويغيره ويذيله بالتتمة المذكورة على ما عرفت مشروحا
واما ثالثا فنقول سلمنا ان هذا الفاضل لم يرد هذا المعنى لكن لا شك انه يمكن تقرير الشبهة بهذا النحو
اي بان يؤخذ الاستلزام بمعنى الاستلزام بالفعل ويتم الشبهة بانضمام التتمة التي ذكرها هذا الفاضل
اذ ح لو تقرر بهذا الوجه و ح لا يتوجه الجواب المذكور لاندفاعه بما ذكرنا وايضا لم يندفع هذا النحو
بما ذكرنا لا يتم على تقدير الجواب في مقابلة التقرير الذي ذكرنا للشبهة اذ الاستلزام بالمعنى الذي ذكرنا
لازم في الواقع لوجود اجتماع النقيضين وعدم ارتفاعه مح ولا يلزم من استحالته محذور كما يلزم من استحالة
عدم الاستلزام بالمعنى الذي اخذه هذا الفاضل واذا كان امرا محالا لا يجوز ان يستلزم المح الذي هو
ارتفاع العدم السابق عن متن الواقع فان قلت ... اذا
كان استلزام شيء لشيء على تقدير فلا شك ان الاستلزام على ذلك التقدير لازم للمهية الملزوم مثلا اذا
كانت الحرارة لازمة للنار على تقدير وجودها فاستلزام الحرارة على تقدير الوجود لازم لمهية النار من دون
اخذ تقدير الوجود معها يعني ان يصدق لو كانت النار موجودة لكانت حارة لازم لمهية النار
و ح نقول اذا كان الاستلزام المذكور المفروض في نقيض الصغرى على التقدير ايضا كانت الملازمة
لازمة لمهية الملزوم من دون اخذ التقدير معها وتتم المط اذ لا يمكن ح ان يتحقق الملزوم المجموع

وما يلزم من عدم اللازم ح هو عدم الوجود المجامع للعدم خصوص الوجود قلت اذا كان امتناع
انفكاك شيء عن شيء بالفعل على تقدير الوجود يكون صدق الشرطية اللزومية لازما لمهية الملزوم
لا مع التقدير مثلا امتناع انفكاك الحرارة عن النار بالفعل على تقدير الوجود الخارجي يكفي لصدق
الشرطية اللزومية القائلة بانه لو كانت النار موجودة في الخارج لكانت حارة الذي يعني بالاستلزام
في هذا المقام لازم لمهية النار فقط من دون ضم التقدير معها اما اذا كان صدق هذه الشرطية
على التقدير فلا يمكن ح ان يكون الاستلزام لازم المهية بل الاستلزام على هذا يكون لازما لذلك الملزوم
مع التقدير لان المفروض ان صدق الشرطية على التقدير بخلاف صدق الشرطية الاولى لانه كان على
التقدير وهو ملحوظ وفيما نحن فيه المفروض ان صدق الشرطية على التقدير لا ان امتناع الانفكاك
بالفعل على التقدير فان قلت لا شك انه اذا كانت شرطية لزومية صادقة على تقدير كان
اللزوم التقديري لازما لمهية الملزوم مثلا اذا كانت الشرطية اللزومية القائلة بان الشيء اذا كان
حيوانا كان ناطقا صادقة على تقدير الانسانية يكون لزوم النطق التقديري لازما لمهية الحيوان
اي يمتنع بالنظر الى مهية الحيوان ان ينفك عنها ان النطق لازم لها على تقدير ما بالدليل الذي قررت
في بيان ان اللزوم لازم لمهية الملزوم بعينه فثبت ان كون اللزوم على تقدير ايضا لا يضر بالمط
ههنا لان ذلك اللزوم ايضا يكون لازما لمهية الملزوم قلت فرق بين اللزوم التقديري واللزوم على
تقدير بيانه ان ما ذكرت بعينه هو انه اذا كان اللزوم على تقدير لا يلزم ان يكون هذا اللزوم لازما ان

يؤخذ معه قيد التقدير لازما لمهية الملزوم بل انما يكون لازما لمهية الملزوم مع التقدير والذي اثبته
هو ان نحو هذه الصورة اللزوم مأخوذا مع قيد التقدير يكون لازما لمهية الملزوم وهذا لا يستلزم
ان يكون اللزوم بدون ذلك القيد ايضا لازما لمهية الملزوم مثلا في الفرض المذكور لزوم النطق ليس لازما
لمهية الحيوان بل انما يلزمها مع تقدير الانسانية لكن لزوم النطق التقديري لازم لمهية الحيوان
فقط وهو ظ فان قلت ما نحن فيه اللزوم التقديري ونقول كلما امكن وجود الشيء مستلزما
رفع عدمه السابق اما تقديريا يصدق على وجوده انه على تقدير ان يكون ذلك الشيء معدوما
يستلزم تحقق رفع عدمه كان موجودا واجتماع النقيضين كذلك اذ لو كان مستلزما لاستلزامه
تقديريا كان ذلك الاستلزام لازما لمهية وجوده ويلزم ان يتحقق رفعه وهو مناف للكبرى قلت على
هذا لا يتم الكبرى فقوله في بيانه اذ لو كان معدوما لصدق عليه فلذلك نقول اللزوم التقديري
ثابت للوجود سواء كان معدوما او موجودا اذ لو كان الشيء موجودا ايضا يصدق على وجوده
على تقدير ان يكون ذلك الشيء معدوما مستلزم لرفع عدمه واذا كان كذلك فلا يكون لازما للعدم
لان نسبته اليه والى الوجود على السوية فان قلت نجعل اللزوم اللزوم على تقدير امر واقعي اي نقول
كلما امكن الشيء بحيث يصدق على وجوده انه على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع عدمه كان موجودا
و ح لا يمكن منع ما ذكرت في بيانه من انه لو كان معدوما لصدق عليه ذلك مع انه لا يتم المنع
ولا يرد عليه ما ذكرت من انه لا اختصاص لهذا الصدق بالعدم اذ لو لم يكن العدم لم يصدق ان الوجود

على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع امر ونظر وقت هذا ايضا غير مجد لان هذا المعنى الذي ذكر له
من كون الوجود بحيث يصدق عليه انه على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع امر لازم على تقدير تحقق
العدم للمهية بعده لا لاستلزام الاعدام المجموع من الوجود والتقدير الاخص من الوجود
والحاصل ان هاهنا ثلثة معان الاول كون الوجود بحيث لو تحقق ارتفع العدم السابق
وهذا لازم للوجود على تقدير تحقق العدم السابق وليس لازما للمهية فلا يكن تقرير الشبهة
باعتباره بحيث لا يتوجه عليها هذا الجواب والثاني كونه بحيث لو تحقق العدم السابق
وتحقق هو بعده ارتفع احدهما والثالث كونه مستلزما لرفع العدم السابق على تقدير امر وهذا
وان كان لازما للمهية الوجود ولا يمشي هذا الجواب لو اجريت الشبهة باعتباره لكن لا نم
الكبرى ح من حيث انه لا يصح على هذا ان كلما كان الشي معدوما كان وجوده بحيث كذا اذ
لو كان موجودا ايضا كان وجوده بحيث كذا على ما اشرنا اليه انفا والثالث كون الوجود بحيث
يصدق عليه انه على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع امر وعلى هذا وان كانت الكبرى صحيحة لكن
هذا المعنى ليس لازما للمهية الوجود بل للوجود على تقدير العدم وهو ظ فلا يلزم من ارتفاعه
مهية الوجود فلا يتم الشبهة ويجري الجواب المذكور في مقابلتها على كونها تقريرا لها ثم لا يكون
مقابلا للشبهة نعم لو اخذ هذا المعنى مع التقدير ايضا كان لازما للمهية لكنه غير نافع في ابطال
كما لا يخفى هذا اشارة اعلم ان هذا الجواب وان كان دافعا للتقرير الذي ذكرنا ولم يندفع بالدفع الذي

دفعناه عن تقرير هذا الفاضل لكن يمكن دفعه بوجه يندفع به التقريرين جميعا بان يق لو كان عدم
الاستلزام المذكور المفروض مستلزما للعدم المجموع المركب من الوجود والعدم الحاصل في
ضمن عدم العدم يكون مستلزما للعدم ايضا لان العدم لازم لاجتماع النقيضين وعند ارتفاع
اللازم يرتفع الملزوم فانجر الامر بالاخرة الى المنافاة بين ما ليزم من نقيض الصغرى
وبين ما ثبت في الكبرى سلمنا عدم انقطاع التقرير الذي ذكرنا لكن لا فايدة فيه فوجوه
احدها انه يدفع بمجرد هذا التقرير الذي ذكرنا وبقي التقرير الاخر الذي ذكره هذا الفاضل
بحاله فما الفايدة فيه اذ الجواب للشبهة ينبغي ان يكون دافعا لجميع احتمالاتها قاطعا معا
لقاطبة مواد لها اذ لو لم يكن كك لكان كما كان اصل شوكة في ارض وقطع فرع منها ونظ
ثم هذا الذي يجد اذ كلما قطع فرع ظهر اخر فلا بد من اخراج الاصل ليسلم ارض الخاطر من الشوك
الشبهة بالكلية ويخلص من خلجانها وثانيها انه قد ظهر مما ذكرنا انفا انه لا بد من الاجوبة
في التمسك بجواز كون عدم الاستلزام المذكور محالا حتى يلزم ان يكون مستلزما للمحال الذي هو ارتفاع
العدم السابق فلم تمس الى الجواز انه يكون عدم استلزامه وجود اجتماع النقيضين لا ارتفاع
عدم السابق محالا فيلزم انه لا يكون مستلزما للوجود فيكون الكبرى ممنوعة على ما ذكرنا في
الاجوبة التي قدمناها فمن دون التمسك بالجواب المذكور ثم بهذا التجويز فاما ثالثها
انه يمكن تقرير الشبهة بوجوه قريبة من هذه الوجوه المذكورة في هذه المادة في مواد اخرى

بحيث لا يكون لهذا الجواب اتجاه اصلا وعلى هذا يكون هذا الجواب قليل الجدوى على ما ذكرنا انفا
فمنها ان يق كلما لم يستلزم العدد الموجود في الخارج الفردية في الخارج كان زوجا في الخارج
اذ لو لم يكن زوجا كان فردا فكان مستلزما للفردية بناء على انها من لوازم المهية للعدد ودخولها
الفرض او لان هذه المقدمة وهي انه كلما لم يكن العدد الموجود في الخارج زوجا كان مستلزما للفردية
صادقة فيكون عكس نقيضها وهو المقدمة التي ذكرنا اولا صادقا ايضا وح نقول هذه الثلثة
الموجودة في الخارج ليست مستلزمة للفردية فكانت زوجا اذ لو استلزمت الفردية لاستلزمت
استلزامها ايضا فيكون عدم الاستلزام مستلزما للعدم وجها واذا كانت معدودة لا يكون زوجا
فيكون عدم استلزامها الفردية مستلزما للعدم زوجيتها وقد بينا انه مستلزم الزوجية هف
ويمكن تقرير هذا الوجه بوجه اخصر كما لا يخفى وح عدم تمشي الجواب المذكور غير خفي ولا بد من
التمسك بالاجوبة التي قدمناها في اصل الرسالة لا يق بل يمشي الجواب المذكور هاهنا ايضا
بان يق لعل استلزام هذه الثلثة الموجودة للفردية على تقدير وح لا يكون عدم الاستلزام مستلزما
لعدم هذه الثلثة بل لعدم المجموع من الثلثة والتقدير لانا نقول التقدير الذي يتصور
ليس الا تقدير الوجود وعلى هذا التقدير ايضا يتم النقض كما لا يخفى فان قلت الكبرى ممنوعة
اذ لا نم ان العدد الموجود لو لم يكن زوجا كان فردا اذ يجوز ان لا يكون عددا موجودا فلا يكون زوجا
ولا فردا او يق ان المراد ان العدد بشرط الوجود اذا لم يستلزم الفردية كان زوجا في

حاصل ان العدد اذا كان موجودا وكان لا يستلزم الفردية كان زوجا فالمستلزم الزوجية هو
مجموع الوجود وعدم الاستلزام للفردية وما يلزم على تقدير نقيض الصغرى استلزام الوجود وعدم الاستلزام
للفردية لعدم الزوجية فلا منافاة قلت نقول اولا ان مجموع الوجود وعدم الاستلزام للفردية
مستلزم لعدم الاستلزام للفردية فاذا كان عدم الاستلزام للفردية مستلزما لعدم الزوجية على تقدير
نقيض الصغرى كان المجموع المذكور ايضا مستلزما لعدم الزوجية وقد بين في الكبرى ان المجموع
المذكور مستلزم للزوجية هف وثانيا انا نقرر الشبهة هكذا كلما كان العدد لا يستلزم الفردية
كان زوجا اذ لو لم يكن زوجا فاما ان لا يكون موجودا او كان موجودا لا جايز ان لا يكون موجودا
اذ لو لم يكن موجودا لم يكن لا مستلزما للفردية اذ الايجاب العدولي ايضا مستلزم لوجود الموضوع واذا كان
موجودا ولم يكن زوجا كان فردا بالبديهة فكان مستلزما للفردية لكن هذه الثلثة الموجودة لا تستلزم
للفردية اذ لو لم تكن لا مستلزمة لكانت مستلزمة لها اذ السالبة المعدولة الموجبة المحصلة تتلازمان
عند وجود الموضوع كما هو المفروض فكان عدم استلزامها للفردية مستلزما للعدم وجها المستلزم لعدم
زوجيتها وهو مناف لما بين في الكبرى فان قلت ما بين في الكبرى على ما قررته هو ان اللامستلزمية
للفردية مستلزمة للزوجية وما يلزم على تقدير نقيض الصغرى هو ان يكون عدم الاستلزام للفردية
مستلزما لعدم الزوجية وبين الملزومين فرق بين قلت اللامستلزمية اخص من عدم الاستلزام
اذ المعدولة اخص من السالبة والخاص مستلزم للعام فاللامستلزمية مستلزمة لعدم الاستلزام واذا

مستلزم لرفع

كان عدم الاستلزام على تقدير نقيض الصدق مستلزما للعدم الزوجية كان الاستلزامية ايضا
هف ومنها انه تقرر الشبهة هكذا كلما كان الشيء معدوما كان يستلزم عدم انه يصدق عليه
انه تقدير وجوده على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع امر واقعي فلنأخذ عكس نقيضه وهو كلما لم يستلزم
عدم شيء انه يصدق عليه وجوده على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع امر واقعي لم يكن معدوما بل
موجودا اذ قد تقرر بهذا القول انه اجتماع النقيضين لا يمكن ان يكون مستلزما للعدم اذ لو استلزم عدم
الاستلزام استلزام العدم للصدق المذكور النتيجة لان لازم اللازم لازم فيكون عدم استلزام عدم
ذلك الصدق مستلزما للعدم اذ عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وقد بينا انه مستلزم للوجود
هف ويمكن تقريره على الوجه المشهور بان يقال كلما لم يكن عدم الشيء مستلزما لان يصدق على
وجوده انه مستلزم على تقدير امر واقعي لرفع امر واقعي كان موجودا اذ لو كان معدوما كان عدم مستلزما
الصدق كما عرفت وتتم الشبهة هكذا اجتماع النقيضين ليس عدمه مستلزما لذلك اذ لو لا لكان عدم مستلزما
لذلك الاستلزام وكان عدمه مستلزما لرفع العدم وهو مستلزم لرفع اجتماع النقيضين لان العدم لازم
ورفع اللازم مستلزم لرفع الملزوم وقد بينا ان رفع ذلك الاستلزام مستلزم للوجود ولنا ان نقرر الشبهة
بعبارة اخرى مثلا نقول انه استلزام عدم الشيء للصدق المذكور لازم لرفعه اذ لم يكن ذلك الاستلزام
لم يتحقق العدم فيتحقق الوجود فالشيء الذي ليس لذلك الاستلزام اي استلزام عدمه للصدق المذكور
لم يكن معدوما ثم تتم الشبهة على قياس ما عرفت ويمكن تقريرها بوجوه اخرى بعضها اخفى مما ذكرناه فتدبر

لو الاستلزام تبقى الامكان بالنعم ... فتفطن منه مدظله

فيه ايهام فافهم منه مدظله

لذلك م

عن الشبهة

وعدم توجه الجواب المذكور على هذا التقرير ايضا ظ وقد اجاب بعض الاعزة من العلماء عن الشبهة
بان عبارته هذه اقول لا يخفى على المتأمل ان عدم الاستلزام الثاني مغاير لعدم الاستلزام الاول
لان الاول هو عدم كون وجود الشيء مستلزما لرفع امر واقعي بمعنى انه لا يكون وجوده على تقدير وقوع
مستلزما لذلك الرفع والثاني انما هو زوال استلزام الوجود الذي يكون مستلزما لذلك الرفع
يعني زوالا بان العدم بعد وجوده وثبوته وانما يكون موجبا للازلية والابدية عدم الاستلزام بالمعنى الاول
يعني عدم الاستلزام رأسا وبالكلية والثاني يعني عدم الاستلزام المسبوق بالوجود وثبوته
انما يكون مستلزما للانعدام لكل الشيء الموجود وبذلك الوجود المستلزم لذلك الرفع ولا يخفى ان ذلك فلا بأس
بمنافاته ما يقتضيه الاول لما يستلزم الثاني وزيادة التوضيح فلنبين في الاربعة فان هناك استلزام
لاستلزامها الزوجية ولا تحقق عدم استلزامها الزوجية بمعنى انه لا يكون مستلزما لها مع ان زوال ذلك
الاستلزام ممكن بالضرورة لانعدامها وزوالها بعد انعدام الاربعة فعدم الاستلزام الذي يكون موجبا
للازلية والابدية فيما سبق يكون مفقودا في الاربعة ذلك العدم الذي يكون محالا في هذا المقام وعدم الاستلزام الذي
يكون مستلزما للعدم ذلك الشيء فيتحقق في هذا العدم الذي يكون ممكنا في هذا المقام والفرق بينهما
بين كما لا يخفى على اهل الطبع السليم انتهى ولا حاجة بنا الى التعرض لما فيه الفساد بذا اخترنا رعاية الاختصار

فوقع الفراغ من الكتابة يوم الخميس ثامن عشر شهر شعبان سنة ١٠٨٩
للعبد المحتاج الى غفران الله الملك الصمد ابن معز الدين محمد
عفي عنهما

بلغ قبالا بعون الله تعالى
مع حضرة المصنف
ادام الله ظلال افاداته

هذه بعض الحواشي التي كتبها المولى الفاضل السبزواري
في جواب الايرادات التي اوردها دام ظله العالي عليه
في رسالته في شبهة الاستلزام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في التتميم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد واله الطاهرين فاني قد الفت سالفا
مقالة مختصرة في حل العقدة المشهورة بشبهة الاستلزام واتفق انها تشرفت بنظر بعض
اعاظم الافاضل المعاصرين دامت ايام فضله ولم تتشرف بنظر العناية والقبول بل نسبت الى
ضعف البحث والاقبال او خلطت بعين الرد والابطال فاتفقت مني مطالعة الردود والاعتراضات
المذكورة فوجدت فيها مواضع يستحق زيادة البحث والتفتيش ولكن عادتي التعرض لاقاويل
اهل العصر والزمان خوفا من ان يكون ذلك صفقا في الغرض وثقلا على طبايعهم لكن يظهر مما كتبه
الفاضل المذكور تلويحا باني ترضيني ذلك بل يلوح مما فيه قصد الداعي بابداء ما اعتقدت
فيها من الضعف والخلل فاستخرت الله وكتبت هذه التعليقة شاكرا لله على ان لا اتعمد مجاوزة
حد الانصاف باطلا بل يكون تحريكا للسان والبيان على وفق ما عقد عليه الجنان وان لا اذكر الا ما رسخ
في قلبي وعقدت عليه عقيدتي وعليه التوكل ومنه الاستعانة في كل باب فانه اليه المرجع والمآب
فان حكم العلية والمعلولية الخ لا يخفى ان مقصد القائل بهذا الكلام ان مقدمات الشرطيات

اذا كانت مستحيلا انما يثبت لها الاستلزام اذا اخذت في المقدم امرا مضايفا للتالي كقولنا
لو كانت السما نصف الذرة فالذرة ضعفها او امرا موجبا للتالي كما لو قيل لو كان الفلك
بدنا يعرض له تفرق الاخلاط يعرض له الحمى وعلى هذا القياس وبالجملة انما يثبت الاستلزام لو اخذ
في المقدم امر يرتبط بالتالي بحيث لو كان ممكنا ثبت الاستلزام وهذا التعريف لا يساعده وقوعه
وعلى فرض وقوعها فالامر فيه هين بعد ظهور المراد وليس الغرض في هذا المقام متعلقا
بتصحيح هذا القول ولمقام اخر بل الغرض هيهنا ليس الا نقل الاقوال وهذا الفاضل ايده الله
فرق بين التضايف وغيره ووجهه خفي علينا فلعل التوفيق يساعده ثاني فهم فان الحكم
غرض القائل بهذا الكلام ان الحكم بالاستلزام ليس من حيث كون المقدم مستحيلا لا يجوز وقوعه
ولا من حيث انا فرضنا وقوعه بل من حيث علقنا الحكم كما انه وقوعه حيث قلنا لو وقع كان كذا
فكان الحكم من حيث دخوله في الممكنات وانتظامه في احيانه بعمة الامكان ونظيره ان نقول
لو كان زيد في مملكتي ومن رعيتي لجرى عليه حكمي فلم يكن علته لجريان الحكم عليه من حيث كونه ليس من رعايا
ولا من حيث فرضه رعية له بل من حيث علق الحكم عليه على تقدير كونه رعيته وكيف ما كان فليس الغرض هيهنا
متعلقا بتصحيح هذا الكلام او تزييفه كما قلنا ولا تعيين الحق من هذه المذاهب فانه يحتاج الى زيادة
كلام لا يناسب تعجلها طردا ومنها انه لم يكن لنا يكون المراد هنا اخر ما ذكره الغرض
في هذا المقام لم يكن فيه كثير خفاء ولكن نقول للتوضيح اولا اذا فرض ان زيدا معدوم في سائر

معينة فلا خفاء في ان عدم امر واقعي على هذا التقدير ثم لو فرض ان زيدا موجود في تلك الساعة المعينة
فعلى هذا التقدير لا وقوع للعدم الواقعي ولا اتصاف للعدم الذي اتصف بكونه واقعيا وبالجملة اذا
قيل لو وجد زيد في هذه الساعة ارتفع العدم الواقعي يمكن اعتباره على ثلثة اوجه الاول ان يعتبر
في التالي كون الواقع ظرفا للنفس العدم ثم ارتفع ويعتبر كون المجموع على تقدير المقدم وهذا فاسد
الثاني ان يعتبر قيد الواقعية في العدم المنفي ولا يقتضي ذلك كون العدم واقعيا فاذا اريد ب
هذا شيئا موصوفا بكذا وكذا في الواقع على ان يكون الظرف قيدا للموصوف ثم لوحظ كونه موصوفا لم يلزم من ذلك
ان يكون الواقع ظرفا للاتصاف الثالث ان يراد لو وجد زيد في هذه الساعة ارتفع العدم
الذي هو واقعي على التقدير المقابل لهذا المقدم لا بمعنى كونه واقعيا متعين بهذا التقدير اذ المفروض
انتفاؤه بل المراد انه واقعي لو فرض وقوع التقدير المقابل لهذا المقدم اذا عرفت هذا فنقول
قول المغالط في الشبهة كلما لم يكن الشيء موجودا في زمان يصدق عليه قولنا لو وجد وانما يتحقق
رفع العدم الواقعي ان اخذ على الوجه الاول يعني كون الواقع ظرفا للنفس العدم ثم ارتفع وباعتبار
المجموع على تقدير المقدم يعني مقدم الشرطية التي هي جزء التالي ففساده ظاهر وان اخذ على
الوجه الثاني كان الكلام صحيحا لكنه ليس غرضا لصاحب الشبهة لانه يرجع الى قولنا كلما لم يكن الشيء
موجودا في زمان يصدق عليه قولنا لو وجد لما لم يكن له عدم وهذه القضية ليست قضية لزومية
بل اتفاقية وتاليها صادق في الواقع سواء صدق تاليا للمقدم المذكور او نقيضه فلو قيل كلما

كان

كان الشيء موجودا في زمان معين يصدق قولنا لو وجد لما او وجد في هذا الزمان لم يكن له عدم
كان مثل الاول واذا صارت القضية اتفاقية لم يكن رفع التالي ملزوما لرفع المقدم فلا يتم الدليل
على كبرى قياس الشبهة وقريب منه لو اخذ على الوجه الثالث وكذا الكلام لو قيل كلما لم يكن الشيء موجودا
في زمان معين يصدق عليه انه لو وجد في هذا الزمان بدل العدم ارتفع العدم الواقعي فالشرطية الصغرى
اي كلما لم يكن الشيء موجودا في زمان معين يصدق عليه قولنا لو وجد في الزمان التالي لهذا الزمان
ارتفع العدم الواقعي وسيظهر ما في قوله وايده الله ويعترف بعد ذلك بصدق مثل ذلك بل يظهر ما فيه
بما قلناه ورد الجواب الاخر ما ذكر في هذا المقام مقدم الشرطية اللزومية مستلزم للتالي وتاليها
لازم للمقدم واذا قيل الشيء انه يستلزم الاخر فمعناه انه على حالة يصدق في شانه الشرطية التي مقدمها
الى جعل ذلك الشيء مقدمها والاخر تاليها او معنى اخر سيأتي وقريب منه مثل كونه على حالة لو وضع
استحال رفع الاخر وتقرير الشبهة على الوجه الذي اعتبرناه وهو تفصيل التقرير المشهور هكذا كلما لم يكن
الشيء في زمان ما على حالة يصدق في شانه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم كان موجودا واجتماع
النقيضين ليس على تلك الحالة فيكون موجودا بيان الصغرى ان نقيضه صح او لو صدق عليه انه على
حالة يصدق في شانه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم كان مقدم هذه الشرطية مستلزما وتاليها
لازما ثم اذا اعتبر كون المستلزم للشيء مستلزما لاستلزام لذلك الشيء يلزم كونه مقدم الشرطية مستلزما
والاستلزام لازما ثم يلزم ان يكون بعدم هذا التالي مستلزما لعدم المقدم يعني الوجود في الزمان الثاني

كلما لو

وتقرير الشبهة على الوجه المشهور اجمال لهذا البيان وليس فيه اعتبار كون مهية اجتماع النقيضين
مستلزمة والمهية وجود اجتماع النقيضين مستلزمة والمهية بشرط العدم او الحالة المذكورة مستلزمة
وليس فيه ايضا اعتبار ان الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل وبالجملة هنا خمسة اشياء التقدير والحالة
التي يصدق تلك الشرطية عليها وهي حالة عدم اجتماع النقيضين في الزمان الاول ووجوده في الزمان
الاول ومهية اجتماع النقيضين ومهية وجود اجتماع النقيضين ووجوده في الزمان الثاني ولم يعتبر في
هذا التقرير استلزام شيء من الاول الى الثاني بالنسبة الى شيء ومهية اجتماع النقيضين ليست مستلزمة للشرطية المذكورة
بسبب فرض ثبوت الشرطية لها على تقدير العدم والا لثبت لها مطلقا وكون تقدير العدم لازما لمهية
اجتماع النقيضين غير منظور فيها وكذا الوجود في الزمان الاول فالمعتبر استلزام الحالة التي هي للاستلزام
وحيث كان رفع التالي يعني الاستلزام مستلزما لرفع المقدم يلزم استلزام عدم الاستلزام عدم الوجود
في الزمان الثاني وهو لا ينافي استلزام الوجود في الزمان الاول ثم ان شاء اعتبر فجعل الملزوم الحالة
التي تصدق الشرطية المذكورة عليها وهي العدم في الزمان الاول واجتماع النقيضين بشرط العدم
في الزمان الاول واعتبر استلزام الاستلزام كان اللازم بعد اعتبار مقدمات الشبهة ان يكون
عدم الاستلزام مستلزما للعدم عدم اجتماع النقيضين او عدم اجتماع النقيضين بشرط العدم وهو غير
مناف لاستلزام الوجود وان اراد ومعتبر ان يجعل المستلزم مهية اجتماع النقيضين بسبب ان هذا
لازم لها على تقدير عدمها لم يكن بالنسبة الشرطية المذكورة كما ذكرنا فان قال عند فرض نقيض(?)

الصغرى

الصغرى مهية اجتماع النقيضين على حالة لو عدم في زمان ما فهي على حالة يصدق في شانها الشرطية المذكورة
وجعل كونها على الحالة المذكورة لازما لها ثم ابطل ذلك بانه يلزم ان يكون عدم الاستلزام مستلزما للعدم
وهو ينافي الكبرى فيجيب بعد تسليم ان عدم لازم المهية مستلزم لعدمها انه لا منافاة لان كون عدم
استلزام كونها على الحالة المذكورة مستلزما لعدمها لا ينافي ان يكون عدم استلزامها الاخر بعينه عدم
كونه على حالة يصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقعي مستلزما للوجود مع
كون المهية على الحالة المذكورة ليس لازما لنقيض الصغرى بل صادق معه اتفاقا فلا يلزم من رفعه
رفع نقيض الصغرى وان غيرت الكبرى والصغرى فجعل مقدم الكبرى عدم كون المهية على الحالة المذكورة
لم يصح وان جعل المستلزم مهية وجود اجتماع النقيضين لم يصح ذلك لان المهية لم يستلزم صدق
الشرطية المذكورة بسبب صدقها على تقدير لا بمعنى الاستلزام المهية على تقدير خاص وهو تقدير
عدم اجتماع النقيضين دون تقدير اخر وان جعل اللازم كون مهية وجود اجتماع النقيضين بحيث لو ارتفع
عنه في زمان ما يكون اجتماع النقيضين بشرط الارتفاع المذكور مستلزما لصدق الشرطية
المذكورة يعني لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقعي فغاية ما يلزم ح ان عدم كون
مهية وجود اجتماع النقيضين على الحيثية المذكورة مستلزما لرفع المهية المذكورة وهو لا ينافي
الاستلزام ما جعلناه مستلزما للوجود وهو بحسب هنا ايضا ان كون مهية وجود اجتماع النقيضين على
الحيثية المذكورة غير لازم لنقيض الصغرى حتى يلزم من رفعه رفع نقيض الصغرى بل صادق معه اتفاقا

واعلم ان جماعة من اهل العلم زعموا ان اللزوم الاتم لا حد المتلازمين ونرعم هذا الفاضل ان الوجه
في كون اللزوم لازما لاحد المتلازمين ان لازم المهية لا الوجود فقال وحاصل استدلالهم
انه اذا لم يمتنع في الواقع انفكاك امتناع الانفكاك بين المتلازمين في الوجودين او في خصوص
احدهما بالنظر الى شيء منها الجائز في الواقع انفكاك ذلك لا امتناع بالنظر اليها او لو جاز
ذلك الانفكاك بالنظر اليها لما ترتب بعقدة على وقوعه بالنظر اليها لكن زوال امتناع الانفكاك
مستلزم لامكان الانفكاك فيهما في الوجودين او في خصوص احدهما في الواقع بالنظر اليها وهو
مناف لتحقق التلازم بينهما في الواقع بديهة وبهذا ظهر لا يقبل شيء من مقدماته المنع انتهى وفيه نظر
لان ما افاده غير واف بافادة المقصد لان المعتبر في التلازم بين الشيئين امتناع الانفكاك
بينهما بمعنى امتناع اجتماع احدهما مع عدم الاخر فكان هذا المعنى لازما لاحدهما كان
مقتضاه استحالة الانفكاك بينهما بمعنى امتناع اجتماع احدهما مع جواز اجتماع احدهما
مع عدم الاخر ولئن سلم هذا المعنى لازما لاحدهما لزم جواز اجتماع كل منهما مع جواز
اجتماع احدهما مع عدم الاخر ولو فرض وقوع متعلق الجواز لزم اجتماع كل منهما مع جواز
الانفكاك بينهما بمعنى اجتماع احدهما مع عدم الاخر وهو غير مناف لتحقق التلازم بينهما لان
المنافي للتلازم اجتماع احدهما مع عدم الاخر وكذا جواز اجتماع احدهما مع عدم الاخر
وكذا عدم استحالة جواز اجتماع احدهما مع عدم الاخر ولا يلزم شيء من ذلك اذ استحالة جواز اجتماع

احدهما

احدهما مع عدم الاخر لا يقتضي استحالة اجتماع احدهما مع جواز اجتماع احدهما مع عدم الاخر
وفي الشرطيات الاتفاقية يستحيل عدم التالي ولا يستحيل اجتماع المقدم مع عدم التالي
لا يقال اجتماع كل منهما مع جواز اجتماع احدهما مع عدم الاخر يستلزم جواز اجتماع احدهما مع
عدم الاخر والجواز المذكور مستحيل والمستلزم للمستحيل مستحيل ويلزم من ذلك استحالة اجتماع كل منهما
مع جواز اجتماع احدهما مع عدم الاخر لانا نقول المستلزم للمحال لا يلزم ان يكون محالا الا بالذات
نعم الظاهر ذلك وكذا لو كانت الشمس طالعة فاجتماع النقيضين منتف قضية اتفاقية ومع هذا
الاتيان يلزم ان يكون لزومية وذلك لانا نقول يمتنع الانفكاك بين طلوع الشمس وانتفاء
اجتماع النقيضين بمعنى استحالة اجتماع طلوع الشمس مع اجتماع النقيضين اذ لو امكن اجتماع
الطلوع مع اجتماع النقيضين لم يلزم من فرض وقوعه محال انه يلزم لان اجتماع الطلوع مع اجتماع
النقيضين يستلزم اجتماع النقيضين المستحيل واستحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم والحل
ههنا يعني مادة النقض ان نفي استحالة اللازم مطلقا لا يستلزم استحالة الملزوم استحالة ذاتية
انما يستلزم استحالة الملزوم مطلقا بالمعنى الاعم من الاستحالة الذاتية والغيرية الدائمية فلا يلزم
امتناع الاجتماع المذكور امتناعا ذاتيا وبالجملة ضرورة عدم اجتماع الطلوع مع اجتماع النقيضين
او شرطيها البارز ناشئة من ضرورة عدم اجتماع النقيضين او من ضرورة عدم شرطيها البارز الناشئة من الذات
او في المعتبر في اللزومية ان يكون لنفس اجتماع النقيضين المقدم مع عدم التالي حيث انه

اجتماع ممتنعا حتى اذا فرض كون الطرفين ممكنين كان التعاند واستحالة الاجتماع ثابتين لا لكون
اجتماع المقدم مع عدم التالي ممتنعا من حيث ان الاجتماع يستلزم الطرفين او احدهما وهما
او احدهما مستحيل واذا عرفت الحال ههنا فلا يخفى عليك طريق انسحاب ما فيه وحيث عرفت ما ذكرنا
لا يخفى عليك موضع انسحاب المنع في كلام ايده الله تعالى ثم لا يخفى ان استحالة الانفكاك بين
الملزوم واللازم لو كانت استحالة غيرية دائمية امكن بيان ان الاستلزام لازم للملزوم مثلا طلوع
الشمس مستلزم لوجود النهار فنقول انه مستلزم لاستلزامه لوجود النهار وقد عرفت ان معنى
استلزامه لوجود النهار ان اجتماع الطلوع مع جواز اجتماع الطلوع مع الليل مستحيل والجواز
ههنا بحسب الغرض بالمعنى المقابل للامتناع الشامل للامتناع لغير اللازم ودوام وقوع الجواز بهذا
المعنى يستلزم وقوع الجائز فطلوع الشمس مستلزم للاستلزام المذكور جاز اجتماع الطلوع
مع جواز اجتماع الطلوع مع الليل وحيث كان الجواز مستلزما للوقوع ههنا يلزم من عدم الاستلزام
المذكور اجتماع الطلوع مع اجتماع الطلوع مع الليل وهو مستلزم لاجتماع الطلوع مع الليل والامتناع
اللازم يستلزم امتناع الملزوم بالمعنى المذكور فيلزم امتناع اجتماع الطلوع مع اجتماع الطلوع مع
الليل فيلزم انتفاء جواز اجتماع الطلوع مع جواز اجتماع الطلوع مع الليل ومن هذا البيان
يلزم ان يكون عدم الطلوع اللازم مستلزما لاستلزام الطلوع للنهار ويلزم استلزام النقيضين لشيء
واحد وجه لا يصح تقريره اخر لشبهة الاستلزام غير ما تعلق به البحث في هذا المقام بان يقال اجتماع

النقيضين

النقيضين ليس بموجود مستلزما لرفع العدم الواقعي اذ لو كان مستلزما لذلك كان مستلزما للاستلزام المذكور
لكن استلزام الاستلزام المذكور مستلزم لان مستلزم الاستلزام عدم الاستلزام المذكور لعدم الملزوم
الملزوم من مع ان استلزام عدم الاستلزام المذكور لعدم الملزوم المذكور مستلزم لعدم
عدم بناء على ان عدم الملزوم مستلزم للاستلزام المذكور وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وقد
نقل هذا الاطناب في الاشارة على خلاف العادة فلنرجع الى كلام هذا الفاضل وتحرير العلل
مراده بالامتناع بالنظر الى احدهما او اليهما استحالة الانفكاك بينهما بمعنى استحالة الاجتماع
احدهما او كل واحد منهما مع نقيض الاخر لا الامتناع الناشي منه كما هو الشائع في استعمال
هذه العبارات لان ذلك مختص بما اذا كان احدهما علة موجبة للاخر ولا يكفي في الاستلزام مطلقا
ثم ما افاد على تقدير تمامه لا يفيد لزوم اللزوم بالنسبة الى المهية اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم
ان قول هذا الفاضل بل حقيقتها ما ذكره موضع كحق فيه النظر والتامل لانا نقول اذ لو
صدق عليه ذلك كان مستلزما لهذا الصدق لتحقق ما ذكره في رفع المغالطة حيث
استلزام الوجود رفع العدم الواقع ثم انه لم يعتبر ذلك وقال لو صدق عليه في زمان ما
هذه القضية يعني لو وجد اجتماع النقيضين في الزمان الماضي لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع
كان مستلزما لهذا الصدق فان اراد ان مهية اجتماع النقيضين مستلزمة لصدق هذه القضية
فهو ظاهر الفساد وان اراد ان مهيته في زمان العدم مستلزمة لصدق هذه القضية فهو ايضا فاسد

وان اراد ان مهملة بشرط العدم في ذلك الزمان او نحو ذلك مستلزم لهذا الصدق كان اللازم
ان عدم الصدق المذكور او عدم استلزام الصدق المذكور مستلزم لعدم المهملة بشرط العدم في جميع
... عدم العدم وهو لا ينافي الوجود والماهو ان هذا الصدق حقيقة هو عبارة عن استلزام
عدم السابق فالمراد بقوله استلزام استلزام او وجوده في الزمان الماضي يستقيم قوله او بعبر الاستلزام
المذكور الى وجه لا ينطبق التعليل على المعلل كما لا يخفى وما ذكر من ان الاستلزام مفاده الشرطية
وليس معناه الايجاب بالفعل صحيح لكن قوله لامتناع الانفكاك بينه وبين وجود النهار بالفعل الانفكاك
محل تامل لان صدق الشرطية يقتضي استحالة الانفكاك بين المقدم والتالي بالفعل فان
بينهما اجتماع المقدم مع عدم التالي وهو يتحقق بالفعل ضرورة العدم مطلقا الا على التقدير
وقوله واذا كان ذلك الصدق هو الاستلزام ... وما ذكره محل تامل لا يخفى وما ذكر انما
التأمل في التوضيح ولا حاجة الى تعقب اجزاء العبارات بخصوصها   كما يلوح اليه قوله
... وليس في هذا الكلام توضيح واني ما تشرفت بمطالعة رسالة هذا الفاضل
ايده الله وحرسه وذلك الى الان لكن ما في كثير من المراتب نعم اخذت الرسالة بيدي
ونظرت فيها على سبيل طي الاوراق بحيث لم يقع بصري ونظري على كلها ولا على نصفها ولا
على ربعها ولم ازد على ذلك احتياطا ويعلم الله سبحانه اني صادق في قولي هذا ولو تيقع في ...
التوضيح نشأ من حل لفظ تاقيل على معنى ترجمة بالفارسية اكرچه نيك كسي كفته وليكن كلك ...

اما قوله

الحكم شده والفرق بين قولنا ما قيل وما قال قائل او ما ذكره امثالها في المثال فان كان
القائل واحدا لتعرف التسمية والاشتراك القائل قوله في شبهة الاستلزام لا يجري في هذا الفاضل
فكيف يعرف الحكم اليه التعدد بين الباقين في الاحتمال وان كان بعيدا الكل لا يقع في ذهن
او انه يصلح لان يكون مستند الحمل على التوضيح وما يجده لا ادار في العبارة على التوضيح ولا قصد
ذلك وسياق الكلام شاهد عليه   الاستلزام بمعنى صدق الشرطية اللزومية لازم لتحقيق اللزوم
لا لوجوده في قوله خاصيتها الا يخفى ان الملزوم قد يكون ملزوما بذاته وقد لا يكون كذلك وبعض الملزوم
قد يكون علة موجبة للازم وقد لا يكون كذلك والعلة الموجبة قد يكون علة بحسب ماهيته وقد يكون علة بحسب وجودها
الخارجي او الذهني والحكم بكون الاستلزام في جميع هذه الصور لازما لماهية الملزوم لا يخلو عن اشكال
والحق ان الاستلزام كما ذكرنا كون الملزوم على حال تصدق في شانه الشرطية اللزومية التي جعل مقدمها
الملزوم وتاليها اللازم او كون الملزوم بحيث لو وضع يلزم من وضعه الاخر وهذا المعنى امر يعتبره
العقل في الملزوم عند ملاحظته بوجوده او ملاحظة غيره اذا كان مستلزما لذاته لازما بماهيته او مع
ملاحظة اعتبار اخر اذا لم يكن كذلك ثم قد ينتزع العقل بحسب ملاحظة وجوده الخارجي او انتزاع
العقل لا يتوقف على وجوده الخارجي ولكن كان الاتصاف به وبامثاله خارجيا بحسب بعض
الاعتبارات بحسب اصطلاح المتأخرين وعقليا بحسب نظر الى النظر واصطلاح القدماء والنزاع لفظي
والتحقيق ان النسبة التامة الشرطية الاتصالية من حيث تعلق التصديق بها وهو المعبر عنه بالملازمة

والتصديق بها لم يثبت لزومها للمقدم الى تعرضنا ان المقدم عند وجوده وضوء فقد لا الا لزومها
والاستلزام بمعنى اخر ولكن كان قد يطلق على معنى الملازمة او يسمى بها هو كون مقدم الشرطية بحيث
يصلح لعقد الشرطية اللزومية عليه عند ملاحظة العقل ولم يتحقق كون المقدم بحيث
يصلح لان يحكم العقل باستحالة انفكاكه عن التالي او نحو ذلك فاذا كان مقدم الشرطية المتصلة اللزومية
وجود طلوع الشمس مثلا وتاليها وجود النهار فالمستلزم وجود النهار في الخارج بان يكون الخارج
ظرفا لنفس وجود النهار لا بمعنى ان ثبوت الاستلزام يتوقف على وجوده في الخارج بل يعتبر
في معنى استلزامه كونه بحيث اذا لاحظ العقل من حيث كون الخارج ظرفا له يصلح ان ينتزع
منه كونه بحيث يصلح ان يعقد عليه اللزومية المذكورة او ينتزع منه استحالة اجتماعه مع عدم التالي
او نحو ذلك من المعاني المتقاربة لهذا ولا يتوقف انتزاع العقل على كون الخارج ظرفا لنفس وجوده
بل يكفي ملاحظة لهذا النحو وعلى هذا فمعنى استلزام الاستلزام فعدم الاستلزام التقيض علم
المستلزم في الخارج وقد يعتبر الاستلزام بالنسبة الى المعنى من حيث وجوده العقلي وعدم الاستلزام
على هذا الاعتبار يقتضي عدم الحضور العقلي في المثال المذكور لو اعتبر الاستلزام بالنسبة الى الصورة
العقلية كان اللازم كونه في العقل بحيث اذا صار الخارج ظرفا له استحال عدم التالي او معنى
من المعاني المتقاربة لهذا المعنى واذا اتقن ذلك حقيقة ما ذكرناه ظهر لك مواضع التامل والنظر
في كلام ... فتدبر ولا حاجة لتعيينها الا الاشتغال بها   وخامسها قوله بان الشيء

كلما كان الشيء ... قوله انه على هذا التقدير ... حاجة الى وجه الحاجة الى هذا ان المعدوم في زمان العدم
لا يصدق عليه انه لو وجد على سبيل الكلية ارتفع العدم الواقع لانه لو وجد في زمان العدم او سابقا
عليه لا يلزم رفع العدم الواقع كما بيناه سابقا فلا يصدق عليه انه لو وجد ارتفع العدم الواقع
فعدم صدق هذه القضية لا يستلزم الوجود ووجه اخر لكن يكون اقرب من التوجيه الذي ساق
اليه الكلام   وسادسها انه لما كان كلامي في هذا المقام وفي المقام السابق الا في الذي
حكم هذا الفاضل بتدافعهما لا يخفى عن اختفاء على غير المتدبر فلا باس في الكلام في توضيحه فنقول اولا
ان الشرطية اللزومية الجزئية مثل قولنا قد يكون اذا كان الشيء ... لم يعتبر فيه انه اذا
كان الشيء الملزوم لن يكون بحيث يمتنع انفكاكه عنه على جميع التقادير بل اعتبر فيه ان
الاتصال بين المقدم والتالي قد يكون لا مطلقا فهنا تقدير يكون الاتصال بينهما
على ذلك التقدير واتصال بينهما وذلك الاتصال بينهما لم يعتبر كونه اتصالا يمتنع الانفكاك
بين المقدم والتالي بحسبه مطلقا بل بشرط تحقق التقدير ولهذا قيل قد يكون اذا كان كذا كان كذا
فالاتصال اللزومي بين مقدم هذه الشرطية وتاليها ليس اتصالا لزوميا حقيقيا بل بحسب الاعتبار
اللزومي مع ظهوره مصرح به في كلام القوم انه يستفاد منها متصلة لزومية حقيقية
مقدمها تعيين ذلك التقدير الذي يشير اليه لفظ قد يكون وهي قولنا اذا كان الشيء او تحقق
ذلك التقدير المعين كان شيء وكذا قولنا اذا كان ... بشرط تحقق التقدير المذكور

فاذا كان في بعض التقديرات وهو تقدير عدم الشيء في زمان معين يصدق قولنا لو وجد الشيء
في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع فههنا ثلثة امور الاول تقدير يصدق على
ذلك التقدير المتصلة المذكورة الثاني هذه المتصلة اللزومية بحسب الظاهر وبادي النظر الثالث
متصلة حقيقية هي قولنا لو عدم الشيء في زمان معين ثم وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع
العدم الواقع وهو العدم الثابت لا اذا عرفت هذا فنقول صاحب الشبهة يقول في ابطال
نقيض الصغرى اذ لو صدق على اجتماع النقيضين على تقدير ما في زمان ما لو وجد في الزمان الثاني
لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع يصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني تحقق الاستلزام المذكور
فنقول في الجواب ان قولنا لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع ليس متصلة
لزومية حقيقية حتى يلزم استلزام الاستلزام فلا نسلم انه يصدق عليه لو وجد في الزمان الثاني تحقق
الاستلزام المذكور نعم اذا اخذ التقدير وهو العدم المفروض ومقدم الشرطية المذكورة وهو الوجود
في الزمان الثاني كان المجموع المركب مقدم شرطية اخرى لزومية هي الامر الثالث من الامور المذكورة
او لا فان رجع صاحب الشبهة فقال المجموع من عدم الشيء في زمان معين والوجود في الزمان الثاني له
مستلزم لاستلزام المجموع لرفع العدم الواقع فعدم اللازم الذي هو استلزام المجموع لرفع العدم
السابق مستلزم لعدم الملزوم الذي هو المجموع المذكور وهو ينافي الكبرى المثبتة قلنا المذكور
في تالي الكبرى في التقرير الاخر الوجود الدائم وفي التقرير السابق عليه الوجود في ذلك الزمان وعدم

بل

استلزام
المجموع المذكور انما ينافي شيئا منهما فلا تنافي بين النقيضين وعبارتي في المقالة فاستلزام عدم
الوجود لرفع العدم الواقع انما يكون لعدم الملزوم الذي هو مجموع العدم في الزمان الاول والوجود
في الزمان الثاني معناه ان استلزام عدم استلزام الوجود لرفع العدم الواقع على الوجه الصحيح الاكمل الظاهر
فقط انما يكون بالنسبة الى عدم الملزوم الذي هو مجموع العدم في الزمان الاول والوجود في الزمان
الثاني لان ذلك انما يكون عند اعتبار التقييد في المقدم المستلزم والتالي اللازم فيقتضي الكلام
ان يكون اللازم عدم المجموع كما ذكرنا هذا مقصود من هذا المقام واما مقصود في المقام السابق
فقد سبق توضيحه ولا باس باعادة الكلام فيه مرة اخرى فنقول اذا قال القائل على التقدير
عدم الشيء في زمان معين يصدق قولنا لو وجد الشيء وانما عدم العدم الواقع لان كان المراد
انه عدم العدم الواقع على تقدير هذا المقدم ففساده ظاهر وان كان المراد انه على تقدير هذا
المقدم عدم العدم الواقع على تقدير عدم المقدم فيلزم الجمع بين التقديرين وهو محال
وان كان المراد انه على تقدير هذا المقدم عدم العدم الواقع لو فرض انتفاء تقدير المقدم
فيرجع الى انه لو وجد الشيء وانما عدم عدم التقييد كلام زائد من غير فائدة وكذا
لو جعل الواقع قيدا للمنفي يرجع الى ما ذكرنا كان اقتران هذه الشرطية بالعدم في الزمان
اتفاقيا لا لزوميا ويكون نسبة الى العدم في هذا الزمان والوجود فيه مستوية فلا ينفع
في الغرض فالنافع في الغرض قولنا يصدق انه لو وجد الشيء في الزمان الثاني لهذا الزمان

هذا

ارتفع العدم الواقع والمقصود في المقامين مجملا لا ما لو تنبهنا ولا يشعر اي شيء غرض هذا الفاضل
في هذا المقام وحكم بالمغالطة وساعدنا الغرض فيما ذكره هذا الفاضل بقوله والظاهر انه
وكثير الكلام بمثل هذا لا يفيد سوى تضييع وقته الشريف حاشاه عن ذلك وتامنها ان كان
في فهم المقصود في هذا المقام نوع خفاء لعل عبارتي ههنا ايضا لم يكن على الانغلاق وحاجة الى تعقيد
فلا باس بان نعيد القول على الوجه الواضح فنقول قد سبق ان الشيء اذا كان معدوما في زمان معين
لا يصح قولنا لو وجد الشيء في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع حقيقة لانه لم يعلم
اذ من جملة تقاديره وجود الشيء في الزمان الثاني تقدير وجود الشيء في الزمان الاول فلا يتم الشرطية
اللزومية الكلية من غير تقييد فاذا قيدنا المقدم وقلنا لو وجد الشيء في الزمان الثاني بشرط
العدم في الزمان الاول ارتفع العدم الواقع كانت شرطية متصلة لزومية حقيقية على سبيل الحقيقة
لكنها ليست ملازمة للعدم في الزمان الاول فانه لو كان الشيء موجودا في الزمان الاول تصدق هذه
الشرطية ايضا واذا لم يكن لازمة للعدم في ذلك الزمان بل مقترنة به اتفاقا من غير علاقة لزومية بينهما
لم يلزم عدم صدق الشرطية المذكورة مستلزما لعدم العدم فلا تتم كبرى القياس فالصحيح ان الشيء اذا كان
معدوما في زمان فهو على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان الثاني يلزم التالي
المذكور فاللازم للمعدوم بشرط العدم كونه على حالة كذا والمعدوم في زمان بشرط العدم فيه
يستحيل انفكاكه عن هذه الحالة ولا يصدق هذا على الموجود اذ لا يصح ان يقال الشيء اذا كان موجودا

في زمان

في زمان فهو على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان الثاني يلزم ارتفاع العدم الواقع
واذا تاملت حق التامل عرفت ان مصداق قولنا لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان
الثاني يلزم التالي المذكور يرجع الى شرطية هي قولنا لو عدم في هذا الزمان ووجد في الزمان الثاني
لزم ارتفاع العدم الواقع وصدق هذه الشرطية ليس من لوازم المعدوم بشرط العدم كما عرفت
بل اللازم كونه على حالة جزء المقدم الشرطية المذكورة فانتفاء كونه على حالة جزء المقدم الشرطية المذكورة
مستلزم للوجود في هذا الزمان اذا عرفت هذا فنقول في مقابل التقرير المفصل الى التقرير
الاول المشهور ان قولنا في الكبرى كلما لم يكن وجود الشيء في الزمان الثاني مستلزما لرفع العدم الواقع
بالمعنى الشرطي المذكور فهو موجود ان اراد انه كلما لم يصدق قولنا لو وجد في الزمان الثاني ارتفع
العدم الواقع بمقتضى وجوبه فقد عرفت بطلان ذلك لان المعدوم لا يصدق عليه هذه الشرطية
بحسب الحقيقة وان صحت الكبرى فنقول كلما لم يكن الشيء في زمان ما على حالة لو انضمت تلك الحالة
الى الوجود في الزمان الثاني يلزم ارتفاع العدم فهو موجود فالكبرى مسلمة لكن لا نسلم ان نقيض الصغرى
اذ يكون نقيض الصغرى كون اجتماع النقيضين في زمان ما على حالة لو انضمت الى الوجود في الزمان
الثاني لزم المجموع ارتفاع العدم واستلزام المجموع ارتفاع فرض تحقق نقيض الصغرى يلزم استلزام
عدم استلزام المجموع ارتفاع العدم الواقع لانتفاء المستلزم المفروض فلا نزاع لنا في هذا منافي
للكبرى المثبتة كما في التقرير الاول قلنا لا منافاة بينهما لان الملزوم ههنا عدم استلزام المجموع

العدم

رفع العدم والملزوم في الكبرى عدم كون الشيء على حالة لو انعدمت لا للوجود في الزمان الثاني لزم
ارتفاع العدم الواقع وبالجملة الملزوم للوجود عدم كون الشيء على حالة هي جزء المقدم الشرطية
المذكورة يعني لو عدم في زمان ووجد في الزمان الثاني لزم رفع العدم الواقع والملزوم للعدم
عدم استلزام مقدم هذه الشرطية لرفع العدم الواقع فالملزوم في القضيتين ليس واحدا لكن
فيه ايضا الجواب الاول من الجوابين اللذين اعول عليهما وهو انه لا تنافي بين اللازمين فان قلت
عدم استلزام المجموع يعني العدم في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني لرفع العدم السابق
يستلزم استلزام عدم الشيء في الزمان الاول الوجود فيه واستلزام عدم الشيء في الزمان الاول
الوجود فيه يستلزم وجوده فيه فعدم استلزام المجموع لرفع العدم السابق يستلزم وجود الشيء في الزمان
الاول وهو ينافي استلزامه للعدم لا اختلاف في الملزوم من بيان الصغرى لعدم استلزام
المجموع لرفع العدم يستلزم ان يكون عدم الشيء في الزمان الاول مستلزما لعدم كون الشيء في الزمان
الاول على حالة لو انعدمت لا للوجود في الزمان الثاني لزمها ارتفاع العدم وعدم كون الشيء
في الزمان الاول على الحالة المذكورة يستلزم الوجود كما قد تبين والجواب انا ذكرنا في بيان
الصغرى بقولنا لان عدم كون الشيء في الزمان الاول على الحالة المذكورة يستلزم الوجود
بمعنى انه لا ينفك عن الوجود على جميع التقادير التي يمكن اجتماعها معه لا مطلقا فالكلام عند
التحليل يرجع الى قياس لا يتكرر فيه الاوسط ولو صحح لنا ما ذكرنا في بيان الصغرى يرجع الى قولنا

كلما اس

الزمان
كلما استلزم المجموع لرفع العدم السابق لزم صدق مقدمتين هما قولنا اذا عدم الشيء في
الاول لكن الشيء فيه على الحالة المذكورة وهو انه لكن الشيء على الحالة المذكورة كان الشيء موجودا
في الزمان الاول ويلزم من ذلك استلزام عدم استلزام المجموع لصدق نتيجة المقدمتين وهي قولنا
الوسطى في المقدمتين غير متكرر لان المقدم في المقدمة الثانية لا ينفك عن التالي في جميع التقادير
الممكنة الاجتماع مع المقدم وتقدير عدم الشيء في الزمان الاول لا يمكن اجتماعه مع المقدم فلا يندرج
الاصغر تحت موضوع الكبرى فان قلت اذا لم يكن الشيء على حالة مستلزمة لشرطية التالي لرفع العدم
لزم كون ذلك الشيء موجودا فعدم استلزام الحالة الاولى لشرطية الوجود الثاني مستلزم للوجود
مع ان عدم الاستلزام المذكور مستلزم للعدم فنقول هناك امران مختلفان احدهما عدم صدق
قولنا الحالة مستلزمة لرفع بشرطية الوجود الثاني والثاني عدم استلزام مجموع الحالة المستلزمة
للرفع مع الوجود في الزمان الثاني للرفع المذكور وبين الامرين فرق وما ذكرنا في التحقيق
والبيان مغاير للجواب المتقدم المشهور بل لا نزاع الجواب المتقدم الثاني لما بيانه بان الحق
كبرى القياس حقة فان صحت وغيرت على الوجه الصحيح والصغرى على الوجه المرتبط بها وما في
المقدمات على الوجه المناسب لها لا بد ان يتحقق في ابطال نقيض الصغرى اذ لو كان اجتماع
النقيضين على حالة لو انعدمت تلك الحالة لا للوجود في الزمان الثاني كان المجموع مستلزما
لرفع العدم الواقع كان المجموع مستلزما لرفع العدم الواقع واللازم منه ان عدم استلزام المجموع لـ

الوجود

الثاني
مستلزم لعدم المجموع وبعبارة اخرى اللازم منه ان يكون بعدم استلزام الوجود في الزمان
الثاني
لرفع العدم الواقع على تقدير وضع الحالة المذكورة مستلزما للعدم الوجود في الزمان
الثاني
ثم نقول متى لم يصدق عليه في زمان انه على حالة لو انعدمت لا للوجود في الزمان
لزمها ارتفاع العدم الواقع لم يتحقق الاستلزام المذكور يعني استلزام حالته في الزمان الاول
يصدق
مع الوجود الثاني لرفع العدم ومتى لم يتحقق الاستلزام المذكور لم يكن الوجود ينتج متى لم
عليه في زمان انه على الحالة المذكورة لم يكن الوجود وقد قلنا ان مقدم هذه الشرطية يستلزم
الصغرى
الوجود والجواب ان الاوسط في القياس غير متكرر لان عدم تحقق الاستلزام المذكور في تالي
عبارة عن عدم صدق قولنا انه في الزمان الاول حالة مستلزمة لرفع العدم بشرط الوجود الثاني
والمذكور في مقدم الكبرى عدم استلزام مجموع الحالة المستلزمة للرفع مع الوجود الثاني للرفع
المذكور وبينهما فرق ولا يخفى جريان الجواب الاول من الجوابين هنا ايضا ولعل الذي يغير
المقدمات بنحو آخر فنقول كلما كان الشيء لا يصدق عليه في زمان من الازمنة انه على حالة
الواقع
لو انعدمت تلك الحالة لا للوجود في الزمان الثاني لهذا الزمان يلزم المجموع رفع العدم
كان موجودا دائما وبيانه ذلك بما سلف فنقول اجتماع النقيضين لا يصدق عليه في زمان ما
انه على الحالة المذكورة فيكون موجودا دائما بيان الصغرى انه لو صدق عليه في زمان ما انه
لصدق عليه انه على حالة لو انعدمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان الثاني لهذا الزمان

يلزم

الواقع
يلزم المجموع استلزام المجموع لرفع العدم الواقع فيكون عدم استلزام المجموع لرفع العدم
مستلزما للعدم المجموع فنقول متى لم يكن اجتماع النقيضين في زمان ما على حالة لو اخذت تلك
الحالة مع الوجود في الزمان الثاني يلزم من رفع العدم السابق لم يكن اجتماع النقيضين في زمان ما
على حالة لو انعدمت تلك الحالة مع الوجود في الزمان الثاني يلزم المجموع استلزام المجموع لرفع العدم
السابق ومتى لم يكن اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة لم يتحقق استلزام المجموع لرفع العدم الواقع
ونضيف النتيجة الى ما بيناه من انه اذا لم يتحقق استلزام المجموع لرفع العدم السابق لم يتحقق
المجموع ينتج متى لم يكن اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة لم يتحقق المجموع وقد قلنا ان مقدم
هذه الشرطية يستلزم الوجود الدائم والجواب المنتزع من الجواب الثاني عدم تكرر الاوسط في القياس
والغلط نشأ من اشتراك اللفظ فان المجموع المذكور في الصغرى غير المجموع المذكور في الكبرى
فان المجموع في قولنا لم يتحقق استلزام المجموع لرفع العدم الواقع مجموع الحالة التي تثبت لاجتماع النقيضين
على تقدير امكان على حالة لو انعدمت مع الوجود في الزمان الثاني لزم رفع العدم السابق وحالة
لا يوجب انضمام ذلك مع الوجود في الزمان الثاني والمجموع في قولنا اذا لم يتحقق استلزام المجموع
مجموع الحالة التي تثبت لاجتماع النقيضين على تقدير وضع نقيض الصغرى وهي الحالة الموجبة لما ذكر
مع الوجود في الزمان الثاني والحالتان مختلفتان فالمجموعان مختلفان ولا يخفى جريان الجواب الاول
من الجوابين هنا ايضا والجواب الثاني الذي ذكرته في المقالة بقولي وايضا ... في مقالة التحرير الاول

للشبهة ولا يخفى عليك تمهيده وتحصيله بعد الاحاطة بما ذكرناه وبعد ذلك لا يخفى طريق انتزاع
الجواب لباقي التقريرات وفي تحرير المقام وجه آخر منه ولعله الاقرب بعبارة المقالة وهو ان يقال
نظرا الى مقابلة التقرير المشهور قوله في الكبرى كلما الخ بحيث يصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني
ارتفع العدم ان اراد انه يصدق عليه هذه الشرطية بحسب الحقيقة فمم وان اراد انه كذلك بحسب الظ
فمم لكن المفروض على فرض نقيض الصغرى هذه القضية بحسب الظ لا بحسب الحقيقة فكان الملزوم
رفع العدم الواقع بحسب الحقيقة مجموع حالة في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني وبما ذكر
المغالطة يدعي ان كلما هو ملزوم لشيء فهو مستلزم لاستلزامه وحيث سلمنا منه هذه الدعوى كان اللازم
ان المجموع مستلزم لاستلزام المجموع فعدم استلزام المجموع مستلزم لعدم المجموع وهذا لا ينافي
الكبرى لان الكبرى المشتبه لم تعلم التقدير الذي ثبت القضية المذكورة بحسب الظ على ذلك التقدير
مستلزم للوجود فاختلف الملزومان ويجري الجواب للاول بعينه وهو انه لا تنافي بين اللازمين
ولم قيل في تقرير الشبهة عند تقرير ابطال نقيض الصغرى انه لو كان اجتماع النقيضين على حالة
يصدق عليه هذه القضية كان اجتماع النقيضين بشرط تلك الحالة مستلزما لصدق تلك القضية
قلنا ان اريد الاستلزام بحسب الحقيقة ولا استلزام لقولنا لو وجد في الزمان الثاني بشرط العدم
في الزمان الاول ارتفع العدم الواقع لا اقتران ذلك معه اتفاقا لا لزوما بل انما يستلزم
كونه على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان الثاني لزم ارتفاع العدم الواقع

وحيث اعتبر استلزام لهذا الاستلزام كان اللازم استلزام عدم استلزام اجتماع النقيضين بشرط
الحالة كونه على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان الثاني لزم ارتفاع العدم
الواقع لعدم اجتماع النقيضين بشرط تلك الحالة التي هي العدم وهذا لا ينافي الكبرى لاختلاف
الملزومين وذلك ظاهر ويجري في الجواب ايضا حديث عدم تنافي اللازمين وانت خبير بان الحكم لو جعل الملزوم
نفسه اجتماع النقيضين او ماهيته وجوده وعلى الوجه الاخير الاقرب بعبارة المتن لكن الواردة
مقابلة التقرير الاخير للمغالطة وانتزاع الجواب الممكن ذلك على وجوه التقريرات بعد الاحاطة
بما ذكرناه فلا نطيل الكلام بتفصيلها واذا احطت خبرا بما ذكرنا ظهر لك اندفاع ما ذكره
الفاضل المحشي في الحاشية لا ادري لم لم يكتف بان الملزوم قد ذكرنا توجيه مقابلة الجواب للتقرير
الاول وانه ينتزع منه ما يناسب التقرير الثاني ووجه عدم الاكتفاء بما ذكره مع عدم صحة
كون الملزوم للوجود عدم صدق الشرطية انه لا يصح في مقابلة التقرير الاول ولا يمكن
انتزاع الجواب منه للتقرير الحاصل الثاني اما الاول فلانه اذا كان الملزوم للوجود عدم صدق
الشرطية عليه كما في الكبرى وعدم صدق الشرطية عليه يستلزم عدم الاستلزام وعدم الاستلزام يستلزم
العدم يلزم ان يكون عدم صدق الشرطية مستلزما للعدم فلا يتم الجواب واما الثاني فقط
في الحاشية كان الكلام في كلام ليس بمعنى الاستلزام هو الملازمة كما نبهناك عليه سابقا
لكن عندي ان الاستلزام لازم لتحقق الملزوم في الخارج لان كان الملزوم المتحقق في الخارج لا الماهية

المقالة

الملزوم واما التذييل بالتتمة المذكورة فما ذكره صحيح في بيان الغرض
عليه كلام من التوجيه الذي الف وقد مر ما يغني عن دفع هذا الكلام فلا حاجة الى الاعادة
ما ليس بوجه صحيح لا يخفى عليك ما يناسبه من السؤال ان قولنا لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم
الواقع كما لا يصدق عند وجود شيء كذلك لا يصدق عند عدمه وقولنا لو وجد الشيء في زمان
ثان بشرط العدم في الزمان الاول ارتفع العدم الواقع يصدق عند وجود الشيء وعدمه فلا يكون
لازما للعدم الشيء ولا لعدمه مستلزما للوجود بل اللازم المختص بالمعدوم اللازم المستلزم عدم الوجود
الشيء هو كونه بحالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان الثاني لزم رفع العدم الواقع
فالمعنى المقتضي للوجوب هو انتفاء هذه الحالة او امر اخر يساوقه وبعبارة اخرى انتفاء حالة
كونه مصداقا للشرطية ظاهرا فان المعدوم مصداق لقولنا لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم بحسب الظ
ومعنى كونه مصداقا انه له كونه على حالة يصح في شانه هذه الشرطية والكون على الحالة امر اعتباري
يرجع الى منشأ انتزاعه وهو العدم وعند تذكر ذلك فلا مزيد احتياج الى تعقيب ما قاله
هذا الفاضل في هذا المقام وكمال ذلك الى فهم الذكي وما ضمنه كلام من ان استلزام الوجود
رفع العدم عبارة عن صدق الشرطية المذكورة فخروجا عما ظاهره ان الصدق بحسب الحقيقة معارضة
للتصديق على قوله والمنشأ للصدق بها على قوله اخرى الاستلزام حقيقة معارضة للمقدم فلا اختلاف
بينها واضح فلا عذر له في حكمه بالفرق بين الملزومين اي جهة الفرق ان مناط الوجوب

في الكبرى والمستلزم للعدم كون الشيء على حالة اذا انضمت الى الوجود في الزمان الثاني لزم المجموع
رفع العدم الواقع وكل حالة يثبت للشيء بحيث اذا انضمت الى الوجود في الزمان الثاني
يلزم رفع العدم الواقع والمعدوم والحالة المذكورة متعاكسان كليا وجودا وعدما واذا اعتبر
عند وضع نقيض الصغرى كون اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة كان مجموع الحالة والوجود في الزمان
الثاني بحسب التحقق الخارجي مستلزما لرفع العدم الواقع والمجموع مع الرفع بحسب الخارج متعاكسان
كليا وجودا وعدما وكذا مع الاستلزام فيلزم بتوسط استلزام المجموع للاستلزام ان يكون عدم
استلزام المجموع لرفع العدم الواقع مستلزما لعدم المجموع ففي الكبرى كان انتفاء التقدير المعهود
مناط لزوم الوجود ولو كان بدله حصول التقدير كان اللازم العدم وههنا ملزوم عدم المجموع
عدم استلزام مجموع التقدير والوجود في الزمان الثاني لرفع العدم الواقع وحيث ثبت التعاكس
الكلي بين الملزوم واللازم ههنا لو فرض حصول استلزام الحالة الثابتة في زمان مع الوجود
في الزمان الثاني لرفع العدم الواقع يلزم عدم وجود المجموع بل وجوده وبالجملة الشيء المندرج
في الكبرى الثابت له الوجود حالة ثابتة وحالة منفية فالحالة الثابتة لم الحالة التي اذا انضمت
الى الوجود في الزمان الثاني لا يلزم المجموع رفع العدم ولا استلزام المجموع لرفع العدم والحالة
المنفية الحالة التي اذا انضمت الى الوجود في الزمان الثاني يلزم المجموع الارتفاع والشيء المندرج
في نقيض الصغرى عند وضعه على خلاف ما ذكر في الحالة الثابتة والمنفية فان قلت لعل مراده

ليس مراد فلا فائدة في الاشتغال بهذا الكلام وما يتبعه ولم يبين انه ماذا فيه وهكذا
كيف لم يبين وقوله فاستلزام عدم استلزام الوجود لقوله وايضا مرتب لبيان هذا الغرض نعم في تفصيل
الكلام فيه باطالة الاذناب والتشعيب البالغ وما لتحقيق في تقرير المطالب العقلية وهكذا اكثر
الخبر لطرائق المقصد اجمالا ان غيره استيفاء وجوه التقريرات وايراد الاسولة والاشكال في كل
مقام تعويلا على ذكاء الناظر وترغيبا له تدقيق النظر والفكر المستقيم والجملة الاكتفاء بايراد
مادة السؤال والجواب وابداء طريق النظر من غير ايراد وجوه الترتيب والهيئات القياسية
غير مستنكر ولا مهجور بينهم واما الكلام الاوضح في هذا الباب فهو ان نقول في مقابلة التقرير الاول
لم قولك في الكبرى كلما لم يكن الشي موجودا في الزمان الثاني مستلزما لرفع العدم الواقع بالمعنى المشروط
المذكور فهو موجود ان اردت انه دائما يصدق عليه قولنا لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم
الواقع بحسب الحقيقة والواقع كما هو شان القضايا اللزومية الواقعة فالكبرى ممنوعة والبيان
غير دال عليه كما ذكرناه سابقا واشرنا اليه في المقالة وان اردت انه يصدق عليه القضية
المذكورة بحسب الظاهر لكن الصغرى ممنوعة لان صاحب الشبهة حيث وضع نقيض الصغرى
كان المفروض صدق الشرطية المذكورة بحسب الظاهر لانه قوله كان وجوده كما انه ملزوم
لرفع العدم الواقع ملزوم لاستلزام رفع العدم الواقع لان الملزوم بحسب الحقيقة مجموع
الوجود في الزمان الثاني مع التقدير الذي يصدق على الشي الشرطية بحسب الظاهر على ذلك التقدير

فاللازم اذن استلزام عدم الاستلزام لمجموع رفع العدم الواقع لعدم المجموع
فيكون اللازم هنا عدم المجموع وهو لا ينافي الكبرى لان اللازم هناك الوجود في الزمان
الاول ونقول في مقابلة التقرير الاخير بعد الاستفسار المذكور في الكبرى ان اريد ان على
الشق الثاني المفروض عند وضع نقيض الصغرى صدق الشرطية بحسب الظاهر لانه قوله
يصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني لتحقق الاستلزام بل لو وجد في الزمان الثاني بشرط
الحالة الواقعة في الزمان الاول لتحقق استلزام المجموع لرفع العدم الواقع فمتى لم يتحقق الاستلزام
المذكور لم يتحقق المجموع وح كان قوله متى لم يصدق عليه في زمان الشرطية عند التصحيح متى لم
يصدق عليه في زمان ما انه لو تحقق في الزمان الثاني لارتفع العدم الواقع بحسب الظاهر
لم يتحقق استلزام المجموع الحالة الثانية لنفي الزمان الاول مع الوجود في الزمان الثاني
للعدم الواقع والصحيح في المقدمة الاخرى ومتى لم يتحقق الاستلزام المذكور لم يتحقق المجموع
فاذن التصحيح متى لم يصدق عليه الشرطية المذكورة في زمان بحسب الظاهر لم يتحقق مجموع الامرين
وهذا لا ينافي استلزام مقدم هذه الشرطية للوجود الدائم ويمكن تقرير الجواب بوجوه اخر
اشرنا اليها لا نطيل الكلام بتفصيلها واما قول هذا الفاضل في بيان حاصل الجواب فيحتاج الى
بحث لان قوله فيجوز ان يكون صدقها عليه الواقع على تقدير الابد لان يريد الصدق بحسب الظاهر
لا بحسب الحقيقة اذ لا معنى للاستلزام بين المقدم والتالي او استحالة الانفكاك عنهما على تقدير

بل الملازمة واستحالة الانفكاك بين المجموع والتالي كما بيناه مرارا ولم يتصور فيه
كيفية مقابلة الشبهة في هذا الكلام عشية فحا شديدة بحسب العرف ومن غير جرم وجناية ظاهرة
لطراف حضور صاحبه ارخى منه الشفقة ويتوقع منه المحبة لا يوافق النهج المسلوك بين الناس
والطريق المعهود في العادات ولا يناسب مكارم الاخلاق وطيبات السير فلا يليق بمثله
ولئن انكر استحقاقنا لها ولا زيد منها ولا نستعظم ذلك منه ولا نشكوه نظرا الى استحقاقنا فان
من استحق النار لو صولح على العار الغير الماوقا فلي او شكر العدل وانما الغرض التنبيه على الاليق
والاولى ولا نسند اليه ايده الله مخالفة الصواب واحسبني في كل باب وهو الجواب الاول
ذكرناه في اخوان سائر الجواب الذي استفدته من الفاضل الذي عاصرناه رده وحكيته انه قرر الشبهة
في الحادث وطريق تقريره انه بعد مقدمة هي ان الشي لو لم يستلزم وجوده رفع عدم سابق
فهو قديم اذ لو كان حادثا استلزم وجوده رفع عدم سابق ولعد تمهيد المقدمة نقول زيد قديم
لان وجوده غير مستلزم لرفع عدم سابق وبيان الصغرى ان وجود زيد لو استلزم رفع عدم سابق
استلزم استلزام ذلك الان كل ما هو مستلزم لشي فهو مستلزم لاستلزام ذلك الشي فعدم استلزام
وجود زيد لرفع العدم السابق مستلزم لعدم وجود زيد وقد قلنا في المقدمة الممهدة ان عدم
استلزام وجود الشي لرفع العدم السابق يستلزم قدم الشي فعن الجواب عنه بان اللازم
من ذلك ان يكون عدم استلزام وجود زيد لرفع عدم السابق مستلزما لعدم وجود زيد وهو

وجود خاص حادث وانتفاؤه لا ينافي ثبوت نوع اخر من الوجود لزيد وهو الوجود الازلي بغير
الشبهة بل التقرير الاول ليندفع عنه الجواب المذكور فقال وجود الشي او الاثر مستلزما لرفع العدم
السابق فذلك الوجود قديم ازلي ووجود زيد ليس مستلزما لذلك فوجود زيد قديم ازلي
بيان الاول انه لو وجود زيد لو كان مستلزما لرفع العدم السابق كان مستلزما لاستلزام فعدم الاستلزام
مستلزم لعدم وجود زيد مع انه كان بمقتضى المقدمة الممهدة عدم الاستلزام مستلزما لعدم وجود زيد
فاندفع الجواب ثم اجاب عن اصل الشبهة بان عدم الاستلزام المذكور او مستحيل ويجوز استلزام المحال
للمحال فيجوز ان يكون مستلزما للنقيضين واطال الكلام في بيان ذلك هذا خلاصة ما استفدته من الفاضل
المرحوم ولعل حكايته لهذا الفاضل ايده الله ولا يخفى على احد ان بيان جوابه الاول ليس على
الملزوم في الشرطية اللزومية الجزئية حقيقة مجموع المقدم والتقدير كما ذكرناه وهو الجواب الاول
الذي ذكرته بل بناؤه على ان انتفاء فرد او نوع من الوجود لا ينافي ثبوت فرد او نوع اخر ولهذا
دفعه بما دفعه ورجع الى الجواب الاخر وهذا الفاضل ايضا دفعه بما دفعه ولو كان نظره على ما ذكرنا لم يندفع
الجواب بهذا الدفع ولو كان عند هذا الفاضل فهم من جوابه هذا لما فهمته لم يقل ان هذا ما ذكر
وبعد الخبرة بما ذكرناه تعرف ما في كلام هذا الفاضل ولا حاجة الى تعقب اجزاء العبارة
بان يقال ان استلزام وجوده اجتماع النقيضين للمتوارد مستلزم عدم ذلك المجموع معنى انه عدم
يستلزم عدم ذلك المجموع يرجع الى الشرطية من ان عدم استلزام المجموع لرفع العدم الواقع لو تحقق

الاصل فهو

يلزم عدم المجموع وخلاصة المغالطة بعد التحصيل لزم اجتماع النقيضين لو كان نفرضنا ماعلى حال الزمان
بشرط الوجود التالى رفع العدم الواقع كان المجموع مستلزما لرفع العدم الواقع لكن استلزام
المجموع لرفع العدم الواقع محال لكونه مستلزما للمحال الذى هو استلزام عدم الاستلزام المذكور
لعدم المجموع فلا بد ان يقول بهما احد امرين الاول ان الاستلزام مستلزم لاستلزام عدم الاستلزام
لعدم المجموع المتحقق فى ضمن عدم العدم وهو ممنوع وذلك ممنوع وذلك اذ لا نسلم انه لزوم خصوص احد
الامرين اللذين منهما يتحقق انتفاء المجموع فانه يجوز ان عدم الاستلزام مستلزم لعدم الاستلزام المتحقق
فى ضمن عدم العدم بناء على استلزام عدم الاستلزام الوجود وهذا قد مر فى تحقيق الجواب الثانى
للمغالطة ان المستلزم للوجود انما هو انتفاء التقدير لا عدم استلزام المجموع لرفع العدم ولو سلم
ان عدم الاستلزام المذكور مستلزم للوجود فلا يلزم منه استلزام الاستلزام لاستلزام عدم الاستلزام
للوجود والمدعى ذلك اذ بيان استحالة الامر المقترن مع الشى اتفاقا لا يقتضى استحالة ذلك الشى
ثم قوله ان كان محالا انه لا يرتبط بهذه المسائل ولم يتعرض لتقرير الشبهة على سياق التقرير الثانى
السابق فقيل لو كان اجتماع النقيضين على المحال المذكور محالا كان مستلزما لاستلزام المجموع الارتفاع
العدم واستلزام المجموع لارتفاع العدم محال لانه مستلزم لاستلزام عدم استلزام المجموع لرفع
العدم لعدم المجموع فيعترض ان يلزم الشى على المحال المذكور لما ثم ان الاستلزام المذكور ومتى لم يكن
الاستلزام المذكور لم يتحقق المجموع وفيه المنافرة وجوابه قد سلف فان رجع وقال الاستلزام

بها

المجموع لرفع العدم مستلزم لاستلزام عدم استلزام المجموع لرفع العدم لعدم المجموع الحاصل
فى ضمن عدم العدم وهو صحيح معنى الاستلزام المذكور فان علل ذلك بان استلزام عدم الاستلزام المذكور
للوجود فلا يصح ذلك اتفاقا لا يدل على الاستلزام المذكور ولا يخفى اندراج باقى الاجوبة ههنا البعض
ولو كان المراد ان عدم المجموع لا يتحقق الا فى ضمن عدم العدم فسبيل الجواب غير خفى فتدبر وقوله انقطاع
الامر الكاين ثم مسلم ان اراد بشرط الوقوع على ان يكون الظرف قيدا للارتفاع لكنه غير نافع
ولو اراد مطلقا فممنوع وقوله فيكون الاستلزام كاينا فى الواقع مسلم لكن معناه على البعض الوجوه ان المجموع
الامرين لو تحقق يحقق رفع العدم الواقع ولا يستلزم ذلك تحقق المجموع حتى يلزم وجود اجتماع
النقيضين فقوله فيكون اجتماع النقيضين موجودا فى الزمان الثانى ثم لعلهم ياخذ هذا الفاضل
الاستلزام المذكور بحيث قوله فيكون مستلزما لهذا الاستلزام بهذا صحيح موافق لغرضى واما قوله ان يكون هذا الاستلزام
لازما للمهية الموجودة فى الزمان الثانى فليس بصحيح عندى ووجهه معلوم مما اسلفناه فتذكر
فلان هذا كلام لا يبين لا اعرف حقيقة ايام الطالب واما ثانيا فلانه قد سبق قد سبق انه لا ينبغى
ان يقع هذا الكلام فتذكر بل يكن تقرير الشبهة بهذا النحو اذا قررت الشبهة بنحو اخر الحق انتزاع الجواب
من الاجوبة المذكورة اذ لو كان جوابه سهلا ولا حاجة الى التعرض لكل تقرير كما يلزم من استحالة عدم
الاستلزام بالمعنى الذى اخذه قد عرفت انه لا يلزم من استحالته بالمعنى الذى اخذه المحذور
الاستلزام على ذلك التقدير لازم للمهية لزوم اللازم للمهية التى يمتنع انفكاكه عن المهية لذاتها وغير مدخليته

شى اخر فيه ولو فرضنا مثلا ان وجود المهية فى الخارج مستلزم للوجود العلة الموجبة فلو وجود المهية بحيث
لو تحقق لا ينفك عنه تحقق اللازم اعنى العلة الموجبة وهو معنى الاستلزام وصف عارض للمهية بشرط
الوجود لا من حيث انه موجود من هذا الوصف لها بشرط الوجود لذاتها بشرط الوجود اولا للوجود لذات
الوجود بل لا بعد ان يكون ذلك لها من جهة العلة الموجبة لكون المهية بحيث لو اتصفت بالوجود
لا ينفك المهية بشرط الوجود عن العلة الموجبة لكن عارضا للمهية لذاتها نعم لو كانت المهية بشرط الوجود
علة موجبة للازم كان ثبوت الاستلزام للمهية بشرط الوجود والوجود لذاتها بشرط الوجود او للذات
الوجود وعلى التقدير كون المهية بشرط الوجود علة موجبة للازم فقد ينفك المهية عن الوجود وقد لا ينفك
وعلى التقدير الثانى فقد يكون علة عدم الانفكاك علة موجبة خارجة وعلى التقدير ان فلو كان المهية
بحيث لو اتصفت بالوجود لا ينفك بشرط الوجود عن اللازم لازما للمهية لذاتها لكن لا نسلم انها
انما ثبت للمهية الاستعداد ولقبول لذلك من جهة الفاعل فالحكم بان الاستلزام لازم للمهية المستلزم
محل نظر ثم لو سلم كون الاستلزام لازما للمهية الملزوم فنمنع كون الملازمة لازمة لها لكن نمنع كونها
لان الملازمة كما قلنا سابقا عبارة عن نسبة الشرطية اللزومية من حيث تعلق بها التصديق او نفس التصديق
المتعلق بالنسبة ولا يثبت كونها لازمة للمهية الملزوم لكن صدق الشرطية اللزومية صدق
اللزومية بمعنى مطابقتها للواقع كما هو الظاهر ههنا ليست لازمة للمهية النار كما عرفت ولا للوجود
النار بالذات مع وجوب النار وعدمه على سبيل الاتفاق لازم للمهية فقط لا اخرها كره

بها

ههنا الذى يظهر من كلام هذا الفاضل ان وجود النار مثلا اذا كان مستلزما للحرارة كلية بحيث يصدق
قولنا لو وجدت النار وجدت الحرارة كلية على سبيل الكلية كان الاستلزام لازما للمهية النار
واما اذا كان وجود النار مستلزما للحرارة على بعض التقادير مثل عدم القاسر الذى سلب عن
النار الكيفية كان الاستلزام لازما للمهية النار على تقدير عدم القاسر وفيه نظر لان اللزوم
الحقيقى على التقدير الاول وجود النار ان يستحيل انفكاك وجود النار عن وجود الحرارة ان
وجود النار مع عدم الحرارة مستحيل وفى التقدير الثانى لا يمكن ان يتحقق وجود النار مستلزم لوجود الحرارة
على تقدير عدم القاسر ولا على تقدير وجوده اما الثانى فلا نزاع فيه واما الاول فلان
وجود هذا التقدير لا يقتضى تحقق الربط اللزومى بين النار والحرارة فان معنى الربط اللزومى
استحالة وجود الاول مع عدم الثانى واذا ثبت هذا الربط بينهما على هذا التقدير لم يجز الانفكاك
بينهما على تقدير اخر فالمستلزم على التقدير الاول وجود النار وعلى التقدير الثانى مجموع وجود النار
مع عدم القاسر وحيث سلم ان اللزوم على التقدير الاول للمهية بالنسبة الى اللزوم التقديرى
عليه ان يقول الملزوم المهية بالنسبة الى اللزوم التقديرى على التقدير الثانى ايضا والفرق بين
الامرين لا وجه له نعم لو ثبت ان استلزام وجود النار للحرارة على تقدير دون تقدير صح كلامه لكن الامر
ليس كذلك قلت فرق بين اللزوم التقديرى واللزوم على التقدير اثبت خيرا فيه بعد اتفاق
ما اسلفناه بجعل لزوم اللزوم على تقدير اثرا فيه تامل وقوله اذ لم يصح بيانه انه لو كان

لصدق عليه ذلك صح لكن تامل لان المعترض المعدوم يصدق عليه الشرطية في حال العدم وقد
ان صدق الشرطية يقتضي استحالة الانفكاك بين مقدمها وتاليها فالشرطية التي يدعى صحتها
في حال العدم ان جعل مقدمها الوجود فظاهر انه لا يستلزم رفع العدم الواقع وان اضيف
الى الوجود شيء آخر فان اضيف اليه العدم الواقع حتى صارت الشرطية لو كان الموجود في زمان
مع عدم واقع فيه لاستلزم المجموع رفع العدم الواقع كانت نسبة صدق القضية الى الموجود
والمعدوم واحدا ولئن كان المضاف اليه وقوع شيء في الزمان السابق لم يلزم ارتفاع
العدم ولئن كان المضاف اليه وقوع شيء مع كونه بعد ما عاد بعض هذه المحذورات ولئن
لم الواقع هو العدم لان المفروض صدق الشرطية على تقدير العدم قلنا الكلام في تصحيح
الشرطية واخذ المقدم بحيث يلزم التالي وجود فرضها على التقدير لا يقتضي صحتها الان
لو اخذ المقدم فظهر ان هذا الكلام لا محصل له لازم على تقدير تحقق العدم هذا الكلام
مبني على الفرق بين اللزوم التقديري واللزوم على تقديره وقد عرفت ما فيه وهذا الالزام
على التقدير قد عرفت ان هذا ليس بصحيح على سبيل الحقيقة وهذا لو كان الالزام بالمهية
قد عرفت ما فيه وقوله الثالث قد عرفت ما فيه ايضا اذ الان عدم الاستلزام المفروض
مستلزما العدم المجموع المركب من الوجود والعدم الحاصل في ضمن عدم العدم الى الاول هذا التقييد
معتبر فيه ولئن اراد ان اللازم لو تحقق لا بد ان يتحقق في ضمن هذا الفرد فهو غير نافع ولئن اراد الاول

التقدير فرض

نفي اللازم

والجواب

والتعين فلما ثبت بيان ان عدم الاستلزام مستلزم للوجود كما ذكر في الكبرى لم يتم القياس اذ موقوف
القياس هكذا متى صدق على اجتماع النقيضين في زمان ما ان على حالة لو انضمت اليها الوجود
لكان لزم ارتفاع العدم كان المجموع مستلزما لارتفاع العدم لكن هذا الاستلزام محال
لانه يستلزم الاستلزام عدم استلزام المجموع رفع العدم الواقع لعدم المجموع الواقع في ضمن عدم
العدم لان عدم الاستلزام المذكور مستلزم للوجود ويدفعه ان استلزام عدم الاستلزام المذكور
للوجود لا يقتضي ان يكون استلزام المجموع رفع العدم الواقع مستلزما لاستلزام عدم الاستلزام
المجموع رفع العدم الواقع لعدم المجموع الحاصل في ضمن عدم العدم حتى يلزم استحالة
استحالة الاستلزام المذكور لان استلزام عدم الاستلزام للوجود معترض اتفاقا ونظيره ان
ان يخرج الكلام عن شبهة الاستلزام ويصير حاصل الكلام ان عدم استلزام وجود اجتماع
النقيضين في زمان ما الا زمنه رفع العدم السابق امر مستحيل لانه يستلزم الوجود واجتماع النقيضين
ووجوده يستلزم رفع اللازم فيكون مستلزما للعدم اللازم فيكون مستلزما للعدم وهو ينافي
استلزام الوجود وحديث اختلاف الملزومين وما يتفرع عليه مناسب لكل تقرير وهو الجواب
الثاني الشبهة يجري ههنا ايضا يكون مستلزما للعدم ايضا لان العدم لازم لاجتماع
النقيضين وعند ارتفاع اللازم يرتفع الملزوم وفيه نظر لان الاثم لم عدم لو ازم المهية يستلزم
لعدم المهية ويتعين التقرير الاخر وقد عرفت الجواب عنه لا بد للاجزاء

قد عرفت انقطاع هذا الكلام ايضا اذا تاملت ما ذكرناه وههنا انتهى الكلام المتعلق بالمغالطة
واختم الكلام حامدا ومصليا مستغفرا مستهديا وما بعد ذلك مغالطات واجوبة
لم يتعلق غرضنا بتقويمه وتعديله او تخميسه وتحصيله وكذا ليس لنا غرض الان بما بقي
من الرسالة مما يتعلق بالمغالطة ولم تتشرف هذه الكلمات بنظر الفاضل المذكور
ايده الله وبلغه ما يتمناه فالملتمس من جنابه العالي ان لا ينظر فيه بنظر السخط او الرضا
بل بنظر مهتد مرشد شارطا على نفسه ان الله سبحانه ما شرطت على نفسي للشرط المذكور
او لاتم الحكم بما تقرر عليه رأيه المصيب فهو المطاع المتبع ان شاء الله تعالى وسئل الله ان
كان ان يفتح ويختتم ومهو عنا راض والله المستعان في كل حال
قد وقع الفراغ من تسميته غرة شهر رمضان المبارك
سنة ١٠٨٩ للعبد المحتاج الى غفران
الله الملك الصمد عبد الصمد بن احمد
عفى عنهما
اثامهما

بلغ قبالا بعون الله تعالى
مع حضرة استاذي
ادام الله ظلال افاداته

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في التتميم

الحمد لله الذي هو قادر على ان يجيب سؤال كل سائل ولا يغلط اختلاط الاصوات واختلاف المسائل والصلوة والسلام على من اصطفاه لتبليغ الرسائل وبعثه لتتميم مكارم الاخلاق ومحاسن الشمائل وآله واولاده والذين هم افضل الاواخر والاوائل واكرم العشائر والقبائل ما الله يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق زائل

فيقول الفقير الى عفو ربه الباري حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري ألهمه الله الصواب في كل باب وانطقه بالجواب يوم الحساب اني قد كتبت سالف الايام رسالة في حل الشبهة المشهورة بشبهة الاستلزام ولما كان الغرض من ابداء الشبهات ودفع اشكالها وايراد المغالطات وحل اغلاطها تشحيذ الاذهان والافهام وتنبيها لئلا تقع في اغلاط الاوهام كان الاطناب فيه مطلوبا والاسهاب مرغوبا فلاجرم اوردت وجوها كثيرة مما سنح ببالي ووصل الى فكري واشغالي وتعرضت لما فيها من الجدل والجدال والقيل والقال وكان من جملتها جوابا لبعض اجلة فضلاء الحال ادام الله فضله والكلام فيه في تحقيق

لم تشرف بالكتبة سنط بها الفاضل الا زالت فكرته عن الخطاء والخطل مصونة ووجد فيه نكره العقاب وحوام الضعف والخلل مكنونة فقصد الى بابه بالتوجه والاحسان الينا وتعرض فيه لبيان التفصيل والامتنان علينا الكشف تلك الوجوه وبيانها مع قطع اعتنائه بشأنها فبينا بيان شاف كاف وشرحنا شرحا بسيطا وافيا في طي مقالة لطيفة وضمن رسالة شريفة ولكن مع ذلك لما كانت المعاني التي قررناها في غاية الدقة والخفاء والمطالب التي حررناها في نهاية الغموض والعلاء ارسلنا لما وجد المقصود تحت الحجاب ولعلها على ما كنا عليه من الشك والارتياب فقصد شرح ما عرض من الشكوك فيما قاله دام فضله في المقالة وارسله في الرسالة لكي يظهر تمام الحق بعين العناية ويزيل الشكوك بالمرة بلطف الدراية واما اذا خفي في بيان مواقع الاشكال وهو حسبي في كل حال لا يخفى ان مقصد هذا الفاضل انه لا يخفى ان المعاني المنقولة من انه اذا كان بين المقدم المحال والتالي المحال علاقة توجب حكم العقل باستحالة الانفكاك بينهما بحيث لو كان الممكن كان الاستلزام ثابتا بينهما ثم مثل بكون المقدم علة موجبة للتالي ولا شك ان ظاهر هذا الكلام ليس الا انه اذا كان امر محال علة لامر محال او معلولا له او لعله كان الاستلزام بينهما ثابتا ولا يخفى ان يرد ما اورد نا من ان حكم العلية وكونها حكم الاستلزام فيما نحو انه فيما عليها الا وجه لم يقابلها في توجيهه بنحو ما ذكرنا وهو هذا الا المساهلة في كلام هذا الفاضل بعدم المساهلة لا وجه له اذ لو كان غرضه ما ذكره في الغرض هو بعينه فظاهر انه ليس كذلك اذ ظاهر كلام الفاضل كما عرفت

العلية علاقة

انه اذا كان بين المقدم المحال والتالي المحال علاقة العلية لا ان يكون بين ما اخذ في المقدم والتالي ولو كان الغرض انه يمكن حمله على هذا بتأويل فلا يقدح في كلمنا بالمساهلة وبمو ظهور المساهلة مع انه فيما ذكرو من الغرض مساهلة ايضا ثم اذ على ما ذكره يلزم ان يكون المأخوذ في المقدم مضافا وفي التالي وليس كذلك بل هو مضاف وعلة لما اخذ في التالي فتأمل فهم وعلى فرض وقوعها فلا مرية فيه من قال بانه ليس بينها وجل الحكم بالمساهلة الا الاشارة الى لان الاول يعني ووجهه خفي علينا خفاء الضرورة على بعض العقلاء جائز وكيف لا يكون ضروريا والمتضائفين شيئين ملزم يكون مفهوم كل منهما بحيث تعقله مقيسا الى الاخر ولا شك في انه لا امتناع في ان يكون مفهوم المحال الحاكم كذا في العلة والمعلولية ونحوهما بهذا المعنى بينهما وليس حكمه حكم الاستلزام فلا تأمل في جواز الاستلزام عليه بخلاف العلية والمعلولية ونحوهما فان حكمها حكم الاستلزام فافهم غرض القائل بهذا الكلام ان الحكم بالاستلزام انما هذا الكلام ما الحاصل اولا ليس الكلام في ان الحكم عليه من حيث الاستحالة اذ ظاهر ان الحكم على تقدير الوجوب وقد صرح به القائل ايضا فكيف يتوهم انه ليس كذلك انما الكلام في ان القائل اذ كر ان الحكم من حيث الوجوب فليحكم حكم الممكن في الاستلزام وهو بكل اذ ظاهر ان تعليق الحكم على الوجوب لا يستلزم ان يحكم حكم الممكن فالقول بان غرض القائل ان الحكم من حيث الوجود وقد علق الحكم على الوجوب ليس يفي بمعالجة الايراد والحاصل انه ان اراد انه تعلق الحكم عليه من حيث الوجوب فليحكم حكم الممكن لانه اخذ من قبيل الممكنات وقطع النظر عن استحالته ولم يأخذه امرا محالا فهذا التقدير من قبيل

فلا يكون

التقادير التي في براهين الخلف ويرجع هذا القول الى القول بالاستلزام من حيث الالزام من اقاويل الخلاف في هذه المسئلة ولا يجري بناء الشبهة عليه على ما ذكره هذا الفاضل في مقالته الاولى وهو ظاهر ولئن اراد انه مع اخذ استحالة المقدم علق الحكم عليه من حيث الوجوب فظاهر انه لا يوجب ان يحكم حكم الممكن كما ذكرنا سابقا اذ هذا التقدير تقدير امر محال فيجوز ان لا يكون الحكم على هذا التقدير مثل ما يحكم في الممكنات وما ذكرنا ظاهر انه لا فائدة فيما اورده من التنظير في هذا المقام لان ما فرضه من التنظير امر ممكن ولو فرض استحالته فتقدير تحققه لئن كان من قبيل تقادير براهين الخلف فلا ينفع في المقام ولئن لم يكن كذلك فقد وانه غير مسلم كما في سائر المحالات فافهم ولا انتقاء للعدم الذي اتصف بكونه واقعيا هذا الفاضل دام فضله اعترف بان العدم واقع ولا معنى للواقعية الا كونه متصفا بكونه واقعيا واعترف ايضا بانه على تقدير الوجوب لا وقوع للعدم الواقع وظاهر ان المراد منها من الانتفاء ليس الا عدم الوقوع فثبت انه على هذا التقدير اي تقدير الوجوب هذه النسبة بعد فرض كون زيد معدوما وفيها يكون العدم الذي اتصف بكونه واقعيا منتفيا بالبتة ولا نجد وجها لانكاره وكان فهم من الانتفاء الارتفاع بعد الثبوت وفساده ظاهر مع انه لا يكون انتفاء العدم ايضا بهذا المعنى على هذا التقدير مع قطع النظر عن قيد الاتصاف بالواقعية مع انه متوقف به وايضا اعترف بانه على هذا التقدير لا وقوع للعدم الواقعي فكيف يقال اذ تقرر الشبهة بهذا النحو الا ان يكون مراده انه لا وقوع

للعدم الواقعي باعتبار انه ليس واقعيا على هذا التقدير فصح انه لا وقوع للعدم الواقعي فعلى هذا ما ذكر
انتفاء العدم وان لوحظ فيه اتصافه بالواقعية كما يشير اليه كلامه بعده وبالجملة نقول انه لا شك
ان حصول عدم ما واقعيا وهو على تقدير الوجود اما واقع او منتف اذ لا مخرج عن النقيضين لا سبيل
الى الاول فتعين الثاني فصح انه على تقدير الوجود لم يكن هذا العدم الواقعي ولا معنى لاستلزام
الوجود رفع العدم الواقعي الا هذا وظهر ان هذا لا يتحقق في صورة الوجود بل في صورة العدم فافهم
ولا يقتضي ذلك انه لم ان اراد انه لا يمكن ان يكون الواقعية للعدم المنتفي فبطلانه ظاهر
كيف وقد اعترف بنفسه بان هذا العدم المفروض انتفاؤه على تقدير الوجود واقع وان اراد
انه لا يكون واقعيا على تقدير الوجود فلا يفيده اصلا اذ لا نقول انه لو كان موجودا لكان عدمه
الواقع على هذا التقدير بل نقول انه لو كان موجودا لكان هذا العدم الذي هو كائن في الواقع
ولم اراد ان يصدق هذه العبارة اي قولنا ارتفع عدم الواقعي لا يستلزم اتصاف العدم بالواقعية
اذ يجوز ان لا يكون في الواقع عدم وح يصح ان يقال ليس العدم الواقع فنقول الامر فيه سهل بعد
التسليم لتأدي هذه العبارة الى حق مثل ما ذكرنا انفا ونحوه اذ لا شك في صحة اخبرنا بانتفاء
العدم المتصف بالواقعية والحاصل ان ما ذكره هذا الفاضل وان فصل انما يبنى على ان الحكم بانتفاء
ما هو كائن في الواقع على تقدير يحتمل انه مما لا يصح وهو ممنوع لما ساعده عبارته ههنا ظ
الفساد اذ لا شك في صحة ما بيناه وكذا في نحوه وكفاك شاهدا قول الله عز وجل الحمد لله

الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ولو قيل ان الحكم في خصوص الوجود والعدم الكلي
دون غيرهما فلا بد من بيان اذ البديهة لا تفرق بينهما وبين غيرهما مع انا قد اقمنا البرهان على
واما على انه لا يمكن التعبير عنه بل كلما يدخل في العبارة يصير معنى اخر فهذا المعنى مع كونه عجيبا
قد عرفت انه ليس بصحيح لما ذكرنا من العبارات الدالة عليه واما على ان العبارة المذكورة
في الشبهة اي انتفاء العدم لا يدل عليه فبعد تسليم عدم الدلالة نبدلها بعبارة اخرى ولو
قيل انه سلم ان انتفاء الامر الواقعي على تقدير صحيح لكن لا يكون واقعيا على هذا التقدير فهو غير
نافع اصلا اذ لم نقل انه على تقدير الوجود ينتفي العدم الذي هو واقعي على هذا التقدير بل العدم
الذي هو كائن في الواقع من دون تقدير واما على ان انتفاء العدم الواقعي يستلزم ان يكون العدم مع
اتصافه بالواقعية منتفيا اي يكون على تقدير الانتفاء واقعيا وههنا ليس كذلك ففساده
ايضا ظ هذا ما وصل اليه فهمنا من الاحتمالات المتصورة في هذا المقام ولئن كان احتمال اخر
فليقل حتى ينظر فيه ولئن قيل انه امر لا يدخل في العبارة فالامر اليه وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره
من ان الغرض في هذا المقام الكلي فيه كثير خفاء فيه كثير خفاء   وسيظهر ما في قوله اذ
لما كان حكمه دائما في فضل العدم صحة قولنا لو وجد دائما او في زمان العدم لكان العدم الواقعي
منشأ عدم ما يصلح ان يتوهم كيف وهو قرر ان الحكم بانتفاء الامر الواقعي على تقدير
لا يصح اذ بعد الوقوع لا يصح الحكم بالانتفاء اذ ما كان من الوجوه مما لا يصلح لان ذكرنا

الامر عليه وقلنا بان حكمه فيما بعد بان العدم الواقعي ينتفي على تقدير عدم الاستلزام اعتراف
بما انكره وههنا وظ انه على ما ذكرنا يكون الامر كذلك نعم لو بنى الامر على بعض الوجوه الاخر مما
فصلنا لكان كذلك لكن ظ انه لا يصلح للاختيار اصلا فافهم   بل ظهر فيه مما قلنا قد ظهر حال
ما قال   مقدم الشرطية اللزومية لا يخفى ان ما ذكرنا في الرسالة في هذا المقام ظ
واضح لا مجال لورود ايراد عليه لكن لما كان هذا الفاضل يتصدى للايراد فلا بأس بان نعيد
القول فيه ليظهر ظهورا تاما ان ما اورده عليه لا محصل له فنقول لا شك ان القوم ذكروا
في باب الكليات في المنطق ان لازم الشيء يكون على ثلثة اقسام اللازم بحسب الخارج وبحسب
الذهن وبحسبهما جميعا وفسروا اللزوم في الاكثر بامتناع انفكاك الشيء مثلا يقولون النار ملزومة
للحرارة بحسب الخارج والانسان ملزوم للكلية في الذهن والاربعة ملزومة للزوجية في الذهن
والخارج وعلى هذا يكون الملزوم ما يصدق في شأنه الشرطية القائلة بانه لو وجد في الخارج
او في الذهن او فيهما لوجد شيء اخر ويكون ملزوميته واستلزامه او ملازمته لذلك الشيء الاخر
اداء بعبارة اخرى عبرت بها عنها ليس الا صدق تلك الشرطية عليه وهو ظ وبعد ما بينا ان
الاستلزام اللازم الملزومية الملزوم ولئن كان اللزوم بحسب خصوص الخارج او الذهن ظهر انه لو اخذ
في اللزوم الخارجي مثلا خصوصية اخرى ايضا سوى خصوصية الخارج كان يكون اللزوم بحسب
وجود خارجي كالوجود في زمان معين او مكان معين لكان اللزوم ح ايضا لازما للملزومية

بالبيان الذي ذكرناه وهكذا في اللزوم بين الاخرين ثم على تقدير كون الملزوم بهذا المعنى كما يمكن
ان يعتبر اللزوم لطبيعة الشيء كالنار مثلا يمكن ان يعتبر بالنسبة الى وجوده ايضا بان يقال ان
النار ملزوم للحرارة بحسب الخارج اي مفهومه ووجودها لا وجودها بالفعل اذ يصدق عليه انه
لو تحقق في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسه لتحققت الحرارة ويكون اللزوم لا زمانية المعتبرة
ايضا ولم يخصص بخصوصية اخرى وراء الخارج على قياس ما ذكرنا في النار ولو لم يعتبر اللزوم بالنسبة الى الوجود
بالمعنى الذي اعتبر في مقدم الشرطية القائلة بانه لو وجدت النار لوجدت الحرارة مثلا
اي الوجود بالفعل فلا يكون اللزوم بهذا المعنى الذي ذكرنا من صدق الشرطية بل الايجاب بالفعل
كما يقال لو وجدت النار فوجودها مستلزم للحرارة واذ قد عرفت هذا ظهر لك بطلان ما قاله
من اخره ولئن لم يحتج لهذا ايضا بل ما ذكرنا في اصل الرسالة من الوضوح بحيث لا يحتاج
الى مزيد ايضاح ومع ظهور البطلان نتعقب ايضا اجزاء عباراته لزيادة الظهور وبيان
ما عسى فيها من بعض الامور   واذا قيل الشيء انه اي بعد ما ذكر ان مقدم الشرطية يستلزم
وتاليها لازم لا حاجة الى تغيير اخرى للمستلزم ايضا بعد ما ذكره تغييره بما ذكره غير متجه اذ لا يخفى
في العرف ان وجود النار يصدق في شأنه انه لو وجدت النار وجدت الحرارة بل انما يقال ذلك
للنار ولو تكلف وحمل على ان المستلزم هو ما يقع عقد الشرطية يكون هو مقدمها فلم يرد على ما قاله
من ان مقدم الشرطية هو المستلزم اي الحصول شيء متغاير له بل هو موضوعه والصواب على تقدير تسليم

اللزوم بمعنى صدق الشرطية لمن يجعل الملزوم النار مثلا ولو جعل وجودها ايضا ملزوما وجعل
باعتبار صدق شرطية اخرى عليه وهي القائلة بانه لو تحقق وجود النار تحقق وجود الحرارة بالمعنى
الذي ذكرنا انفا لا الشرطية القائلة بانه لو وجدت النار وجدت الحرارة ولو اطلق الملزوم على
مقدم هذه الشرطية اي وجود النار بالفعل اذ الوجود في هذا المقدم ماخوذ بهذا المعنى كما لا يخفى
وجب ان يكون اللزوم لا بمعنى الشرطية بل بمعنى الايجاب بالفعل كما اشرنا اليه
كان مقدم هذه الشرطية مستلزما وقد عرفت انه ليس مقدم هذه الشرطية مستلزما باعتبار الاستلزام
الشرطي الذي بني الكلام على اعتباره بل باعتبار الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل وانما
المستلزم بذلك الاعتبار هو اجتماع النقيضين ويمكن ايضا ان يجعل اصل وجوده مطلقا او اصل
وجوده في الزمان الثاني ملزوما بهذا المعنى لكن لا باعتبار هذه الشرطية بل باعتبار شرطية اخرى
يلزم كون مقدم الشرطية مستلزما وقد عرفت ما فيه   يعني الوجود في الزمان الثاني قد ظهر
بما قررنا انه لو جعل الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل وجعل ملزوما لكان اللازم عدم
الوجود في الزمان الثاني لان المستلزم للاستلزام بهذا المعنى ليس الا الوجود في الزمان الثاني
واما اذا جعل الاستلزام بالمعنى الشرطي فيمكن ان يجعل الملزوم نفس اجتماع النقيضين او نفس وجوده
او نفس وجوده في الزمان الثاني على الاول فيلزم من عدم الاستلزام عدمهما ويتم الشبهة على
التقرير المشهور ايضا نعم على الثالث لا يتم على هذا التقرير بل يحتاج الى التغيير الذي ذكره

لك

لكن لا ضرورة في تقريرها على هذا الوجه حتى يحتاج الى التغيير اذ يصح تقريره على الوجهين الاخيرين ايضا
من دون ريبة كما قررنا وبينا على وجه لا مزيد عليه   وليس في اعتبار ما تقوله يعني كما قد عرفت ليس
الا على وفق الاصطلاح المشهور لان يكون المعتبر في الشبهة كون مهية اجتماع النقيضين مستلزما لارتفاع
العدم لا بمعنى انه لازم المهية بالمعنى المشهور للازم المهية اي اللازم بحسب الوجودين بل بمعنى انه
لازم لنفس اجتماع النقيضين لا لوجوده وان كان بحسب خصوص الخارج وقد عرفت انه اذا اخذ بهذا الوجه
صحيح يصح تقرير الشبهة عليه من دون ريبة وظهر ايضا انه يمكن جعل اصل وجوده ايضا ملزوما وتقرير الشبهة
على الوجه المشهور ثم ما ذكره من انه ليس فيها اعتبار الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل فلا ورود له اذ
على ما ذكرنا اذ قلنا اولا ان عدم الاستلزام لا يستلزم عدم الوجود في الزمان الثاني الا اذا اخذ
الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل اذ عدم الاستلزام بهذا المعنى مستلزم له ثم اوردنا عليه بانه لا يلزم
ان ناخذ الاستلزام بهذا المعنى بل لنا ان ناخذه بمعنى الشرطية واجبنا عنه بجواب مفصل مشروح
ح لا يرد ولئن لم يكن فيه اعتبار الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل   ومهية اجتماع النقيضين
على ما قررنا في معنى المستلزم للشي لا يمكن ان يكون مهية شي مستلزمة اذ لا تصلح لان يكون مقدما للشرطية
فكانه على سبيل المماشاة ثم عدم استلزامها للشرطية خارج عن البحث اذ كان الكلام في ان الاستلزام
لرفع العدم لا لاي شي كان الشرطية وهو ظ الا انه الحق لكن عدم استلزامها للشرطية مستلزم لعدم
استلزامها لرفع العدم الذي هو التالي لها فقد اراد الملزوم وارادة اللازم كناية ايضا الغرض

اخذ استلزامها لرفع العدم اثبات استلزامها للشرطية فذكر الملزوم وغرضه اختصار او فيه تكلف
والا اثبت لها مطلقا يبقى الكلام فيه   وكذا الا الوجود في الزمان الاول هكذا اوجدت
العبارة فيما رايناه من النسخ والظاهر ان يكون العبارة هكذا وكذا مهية وجوده فكانه وقع غلط في الكتابة
فالمعتبر استلزام الخ اي الاستلزام فيه لانه ليس ايضا كمهية اجتماع النقيضين او لزوم ارتفاع
العدم السابق والشرطية المذكورة على تقدير العدم بحيث هذا الفاضل اللزوم على تقدير غير
معقول ثم كان المناسب بهذا ايضا ان يقول فالمعتبر استلزام الخ اي لرفع العدم
لم يكن بالنسبة الى الشرطية المذكورة كما ذكرنا بما بعينه ما ذكره سابقا من قوله ومهية اجتماع النقيضين الخ
ولا يظهر وجه لاعادته وايضا تغيير الاسلوب كلامه انه سلم الاستلزام ومهية اجتماع النقيضين لشي لكنه
لا تسلم استلزامها للشرطية المذكورة ولا يظهر ان مراده من هذا الشي الذي هو مشار اليه بقوله هذا اللازم
لها اي شي فان كان رفع العدم السابق ففساده ظ اذ استلزامها له مستلزم لاستلزام الشرطية
ايضا بناء على ما بنى الشبهة عليه من لزوم الاستلزام وان كان شيئا اخر ففي غاية الخفاء ثم
لا يخفى ان هذا الكلام ومعاده هو الذي سيذكره بعد ذلك في الجواب عن الايراد الثاني كما
والثاني هو بيان انه لا يمكن حمل الكبرى والصغرى في الشبهة على ظاهرهما لا بد من تغييرها ولا
اختصاص له بكون نفس اجتماع النقيضين مستلزمة او وجوده في الزمان الثاني كما اشرنا اليه انفا
وكذا الا اختصاص له بهذا التقرير للشبهة بل يجري في التقرير الذي غيره اليه ايضا وهو ظ

يستلزم

فالمعتبر

فلا محصل لمثل هذا المقام اتم فافهم   فان قال احد فرض نقيض الصغرى الا لا يخفى ركاكة هذا
الاحتمال وسخافته   ففيه بعد تسليم ان عدم لازم المهية يستلزم العدم وهو ممنوع وجهه غير ظ
اذ لا يتخيل فرق ظاهر بين لازم المهية ولازم الوجود   وان جعل المستلزم مهية وجود اجتماع
النقيضين الخ لو كانت النسخة في العبارة كما ابتدا من قوله وكذا الوجود في الزمان الاول على ما قلت
انه الظ وانه وقع غلط في الكتابة كان هذا تكرارا ولئن كان على ما هو في النسخ التي رايناها فيه اولا
انه ابطل هذا الشق بقوله ولا يعتبر في هذا التقرير استلزام شي الخ والتوجيه الاول بالنسبة الى هذا التقرير
فاعادته تكرار وثانيا انه ح يبقى شي اخر لم يبطله بعد بل انما يبطله اخر الكلام بقوله فيما
فالمعتبر استلزام اي ليس الاستلزام بل كان يجب ان يقول هنا بعد ابطال هذا الشق فيما بعد
لان مهية الملزوم صدق الشرطية الخ هذا ايضا كان من باب الكناية وايراد الملزوم
وارادة اللازم   ولا معنى لاستلزام المهية على تقدير خاص لان اريد باستلزام المهية
الاستلزام بحسب الوجودين ففيه انه قد سبق انه لو جعل الاستلزام لازما للملزوم بحسب الخارج ايضا
يتم الشبهة ولا حاجة الى جعله لازما للمهية مع ان لازم المهية ايضا لا محذور في كونه لازما على
تقدير كما لا يخفى وان اريد به استلزام نفس الشي لو كان استلزاما بحسب المهية لو بحسب الوجود
ففساده غير خفي   وان جعل اللازم كون المهية الخ هذا ايضا كنظيره في السخافة والركاكة
واعلم ان جماعة [illegible] لا يخفى ان كون صفة لازمة للمهية الموصوفة ليس الا ان يكون الموصوف متصفا بها

في الذهن والخارج جميعا ولكان عدم اتصافه بها فيها ممتنعا وقد ذكر بعضهم ان العارض
لا يكون الا كك لكنه ليس بثابت ونحن نقول اذا كان شيء مستلزما لاخر سواء كان بحسب خصوص
الخارج او الذهن او بحسبهما جميعا فاستلزامه اعتبار نوع كونه بحيث لو وجد وجد الاخر اما بحسب
الخارج او بحسب الذهن او بحسبهما جميعا فان رخلا مستلزم للحرارة بحسب الخارج ومعنى استلزامها
لها انها يصدق عليها انها لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة او كونها بحيث لو وجدت
في الخارج وجدت الحرارة او نحو جماع العبارات المتقاربة او المترادفة ولا شك ان النار سواء كانت
في الخارج او في الذهن بنتزع منها العقل ويصدق عليها انها بحيث لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة
الامر انهم متوافقون قاطبة بان الجسم مثلا يصدق عليه انه لو وجد في الذهن او وجدت في الخارج
الكلي في الموضوع فثبت ان الصفة التي هي الاستلزام ثابتة للنار في الذهن والخارج جميعا واما امتناع
عدم اتصافها بها فيها فلانها لو جاز ان لا يكون متصفة بها فلو فرض وقوعه لم يكن منتج
لكن اذا فرض ان النار لم يكن متصفة في اي ظرف كان بانها لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة
بالقوة فبالفعل يجوز ان يوجد النار في الخارج ولا يوجد الحرارة فيه وهو مناف اللزوم قطعا
المطابق عليه فان قلت غاية ما ذكرت انه اذا انتفى هذه الصفة التي هي الاستلزام انتفى الاستلزام
غير محدود او اختفائه لزم منه عدم لزوم اللزوم انه يلزم ان لا يكون اللزوم فالنزاع في انه هل
ذلك او لا فلا بد من ان يثبت امتناع ذلك لا انه يلزم ان لا يكون الاستلزام قلت ليس الامر كذلك

بل المراد انه اذا فرض استلزام كل من الامرين فهو يقتضي ان لا يجوز انفكاك الملزوم عن اللازم
في حال من الاحوال وتقدير من التقادير وعلى فرض ان لا يكون اللزوم لازما وتجويز انفكاكه
وفرض ذلك لزم ما ينافي مقتضى الاستلزام المفروض ومع كونه لا يلزم خلاف الفرض لانه
يلزم على هذا ان يرتفع الاستلزام حتى يبقى انه لا يكون النزاع في انه هل يلزم ام لا وهو ظاهر
عليه حال اللزوم الجزئي ايضا فان قلت ما ثبت هو ان الاستلزام اذا تحقق بين شيئين في الواقع
فبعد تحققه يكون لازما بمعنى انه يمتنع ارتفاعه وزواله لا بمعنى انه يمتنع انتفاؤه راسا
ونحن نتم الجواب الذي نقلته عن بعض العلماء الاعلام الشبهة في اجزاء سائر فروع علم الاستلزام
على تجويز احدهما انتفاؤه راسا وهو المستلزم للوجوب وثانيهما عدمه بمعنى زواله وهو
المستلزم للعدم فلا منافاة قلت لزومه بمعنى امتناع انتفائه راسا ايضا سيظهر
عن قريب وبذلك يندفع هذا الجواب كما لا يخفى هذا ثم اني لم اجد احدا ولا يكتفي بهذا القدر
في لزوم صفة الاستلزام المهية الملزوم ويقول غاية الامر ان عدم اتصاف المهية
بها في الذهن والخارج محال فيكون انفكاك المهية عنها محالا وهو ذلك لا يلزم ان
يكون لازما للمهية الا ترى ان عدم الناطقية محال في الواقع ولا يمكن انفكاك الناطقية
عن الانسان عن ناطقيته ومع ذلك لا يكون لازما له بل لا بد من بيان العلاقة وتقول
اعلم او لا ان اللزوم مستعمل في العرف بمعنيين احدهما ان يكون ذات الشيء آبية عن الوجود

بدون الاخر وكان بحيث اذا لاحظ الذهن ينتزع منه هذا الاباء الذاتي اما ضرورة او
سواء قيل انه لا يمكن تحقق هذا الاباء الذاتي بدون تحقق علاقة من العلاقات التي اعتبروها
في هذا الباب او لا وهو نظير المنافاة الذاتية اذ هي ايضا ان يكون ذات الشيء آبية
عن ان يوجد مع الاخر ويكون بحيث اذا لاحظ الذهن ينتزع منه هذا الاباء الذاتي كالضد
والنقيض ونحوهما والثاني انه يمتنع انفكاك شيء عن اخر لعلاقة بينهما يقتضي ذلك
كعلية احدهما للاخر او معلوليتهما لثالث ويكفي ان يجعل الاباء المذكور ايضا من العلاقات
ونحن نكون هذا المعنى اعم من الاول وقد فصلنا القول فيه في تعليقاتنا على شرح الاشارات
واذ قد تمهد هذا فنقول لما كان المعنى الاول كانه الاشهر بنينا الكلام في اصل السائر
عليه وبينا لزوم اللزوم ايضا بهذا المعنى اذا كان اللزوم بهذا المعنى وحاصل
كلامه حيث فصلنا في اصل السائر انه اذا لم يمتنع في الواقع انفكاك امتناع الانفكاك
بين الملزوم واللازم في الوجودين او في خصوص احدهما بالنظر الى الملزوم الى ان يأبى
ذات الملزوم عن الانفكاك عن ذلك الامتناع لجاز الانفكاك عنه بالنظر الى ذاته واذا
جاز الانفكاك بالنظر الى ذاته لم يأب عن وقوعه ايضا ولم يمتنع وقوعه بالنظر اليها فاذا جاز
امتناع الانفكاك عن اللازم بالنظر الى ذات الملزوم فلم يأب عن وقوعه ولم يمتنع وقوعه
بالنظر اليها ووقوعه ان زوال امتناع الانفكاك مستلزم لامكان الانفكاك عن اللازم

فيكون ذلك الامكان ايضا جائزا بالنظر الى ذاته اي لم يأب ذاته عنه واذا لم يأب عن امكان
الانفكاك لم يأب عن وقوعه ايضا كما ذكرنا فلم يأب عن الانفكاك عن اللازم وهو مناف للزوم
ضرورة وبما قررنا ظهر انه اذا كان الكلي الذات آبية عن انفكاك هذه الصفة عنها اي امتناع انفكاكها
عن اللازم بحسب خصوص الخارج او الذهن او بحسبهما التي هي الاستلزام في الذهن والخارج
جميعا بل يجوز بالنظر اليها انفكاكها عنها بحسب احدهما لم يكن آبية عن انفكاكها عن
اللازم ايضا سواء كان اللزوم بحسب خصوص احد الوجودين او بحسبهما وانت خبير بان الاستدلال
بهذا النحو لا مجال للتطرق خلل اليه كما ذكرنا في اصل السائر ويثبت به لزوم اللزوم للمهية في
كل اللزومات اي اللزوم بحسب الوجودين وبحسب المهية هذا ما يتعلق باللزوم بالمعنى الاول
واما اللزوم بالمعنى الثاني فاذا كانت العلاقة المعتبرة فيه هذا الاباء الذاتي الذي ذكرنا فحاله
قد علم مما ذكر ولا حاجة الى اعادة القول فيه وان كانت العلية من جانب الملزوم فقط الذات
اذا كانت علة موجبة للازم كانت علة لاتصافها بهذه الصفة ايضا في الذهن والخارج
واللازم انه لا يكون علة للازم ايضا كما يستنبط من هذا الدليل الذي ذكرنا وان كانت العلية من جهة
اللازم او الامر الثالث فان كانت العلية بحسب خصوص الخارج فلا شك ان اللازم او الامر
الثالث كما انها علتان موجبتان بحسب الخارج للملزوم كك هما علتان موجبتان بحسب
الخارج لهذه الصفة ايضا فيكون بين الملزوم وهذه الصفة في الخارج علاقة انهما معلولا علة ثالثة

واما تحقق العلاقة بينهما بحسب الذهن فوجه لان الصفة يتوقف على الموصوف الثبوت فيكون الموصوف
علة لها او لما ثبت امتناع انفكاكها عنها ثبت انه علة موجبة فتحقق بينهما علاقة العلية والمعلولية
ولئن كان منشأ الايجاب في اللزوم اللازم او الامر الخارج وذلك لا ينافي هذا اللزوم كما لا يخفى
اللزوم الاصل اليقيني في مادتي الصورتين مع اللازم او الامر الخارج وهذا الوجه جار في الخارج ايضا
ولئن كانت العلية بحسب خصوص الذهن او بحسبها جميعا فانما لها ايضا يعلم مما ذكرنا فان قلت
توقف الصفة على الموصوف لو سلم فانما يسلم في الصفات العينية واما الاعتبارية فلا وجود لها
في نفسها حتى يتوقف على الموصوف بل ليس لها الا الثبوت الرابطي الذي هو الاتصاف و
لا يتوقف على ثبوت الموصوف على ما هو راي المحققين بل يستلزمه فلم يتم ما ذكرته قلت الاستلزام ايضا
يكفينا اذ الاستلزام لا بد فيه من العلاقة فاذا تحقق الاستلزام تحقق العلاقة ولم يكن غرضنا الا
اثباتها فان قلت ما ذكرته في صفة الكون الذي هو الاستلزام جار في صفة كون زيد مثلا مع امتناع
اجتماع النقيضين ونحوه من الامور المستحيل الاتفاقي الواقع اذ ليس حاصل الكون المذكور الا نفس
مع الشرطية المذكورة التي هي الملازمة وقد يكون انتفاؤها مما لا ينافي الواقع مثل انتفاء امتناع اجتماع
النقيضين ونحوه فيلزم ان يكون كون زيد ايضا مع امتناع اجتماع النقيضين لازما لما ذكرت ذاته
وليس كذلك الامور الواقعة معا اتفاقا ايضا يلزم ان يكون الامتناع المذكور ايضا
لازما اذ هو لازم الكون المذكور ولازم اللازم لازم وهو ظاهر اتفاقا قلت بعد تسليم ان الكون

المذكور

من قبيل الكون الذي ذكرته الفرق بينهما ان منشأ اللزوم في هذا الكون الامر الذي له علاقة مع
الملزوم والكون الذي ذكرته منشأ لزومه استحالة الامر المقارن وهو امر اجنبي وبعد ما تقرر هذا
ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين الامور الاتفاقية اذ الامور الاتفاقية ولئن امتنع انفكاك بعض
منها عن بعض لكنها ليس بينها علاقة اصلا لا بمعنى الامارات الذي هو عدم الانفكاك ولا بمعنى العليات
فان قلت يوجد في الاتفاقيات ايضا العلاقة التي اعتبروها قلت غرضهم تحقيق كيفية ايصال
القضايا الى المجهولات واستعمالها في القياسات والنتائج ووضع التالي من وضع المقدم ورفع
المقدم من رفع التالي والامور التي جعلوها من الاتفاقيات واخرجوها من اللزوم لا يمكن فيها ذلك
اذ العلم بالعلاقة بينهما انما يحصل بعد العلم بتحققها في الواقع ومثل ذلك لا يجري فيه ما ذكرناه الحاصل
ان العلاقة التي اعتبروها هي العلاقة التي يمكن حصول العلم بها من دون حصول العلم بتحقق الطرفين
حتى يمكن ان يجري في مادة الطرفين ما ذكرناه ومثل هذه العلاقة ليس بين الامور التي جعلوها اتفاقية
وكذا لو قيل ان اللزوم هو ان يحكم العقل امتناع الانفكاك بين شيئين اما بديهة او ببرهان من دون حاجة
الى العلاقات التي ذكروها فذلك انما يعتبر اذا لم يكن حكم العقل بجهة لزوم تحقق احد الطرفين او امتناع
انتفائه في الواقع اذ على هذا ايضا لا يحصل الاغراض التي لهم في وضع اللزوم والاتفاق كما لا يظهر
عند التدبر فتدبر فان قلت قد ذكروا ان لوازم الذوات مستندة الى ذوات الملزومات
الذوات كافية فيها وعلى ما ذكرت لا يكون صفة اللزوم مستندة الى ذات الملزوم بهذا المعنى في جميع الصور

فكيف يكون من لوازم الذات في جميع الصور قلت هذا الذي ذكروه لا استدلال عليه الا اتفق المحققون بل
ادعاه احد من المحققين لكيف واذا جاز ان يكون منشأ اللزوم في اللزوم بحسب خصوص احد الوجودين
غير الذات فلم لا يجوز ان يكون في اللزوم بحسبها جميعا ايضا كذلك اذ لا فرق بينهما ولو اصطلح
احد على ان يجعل لازم الماهية بهذا المعنى فلا مشاحة مع الا نظر بنا في هذا المقام او بعد ما ثبت ان
يمتنع انفكاكها عن الملزوم في الذهن والخارج فظاهر انا اذا لم يكن هذه الصفة لازم الماهية ضرورة او لكن
يكفي في اجراء الشبهة سواء سميتها بلازم الماهية او لا ثم لا يخفى انه على ما ذكرنا ظهر ايضا ان اللزوم لازم
بمعنى امتناع انتفائه رأسا ايضا لا بمجرد امتناع زوال الماهية اللزوم بالمعنى الاول فلان الذات
بمجردها اذا لاحظها العقل الذي ينتزع منها الاثار المذكورة وحكم بثبوتها لها مع قطع النظر
عن غيرها وكل صفة كذلك يكون مقتضى الذات اي يكون الذات علة لها كما بيناه في مبحث الامكان
بالغير واذا كانت مقتضى الذات فلا يمكن تخلف الذات عنها لا بمعنى زوالها فقط بل بمعنى
انتفائها رأسا ايضا وهو ظاهر وكذا الحال فيما اذا كانت الذات علة للازم ولهذه الصفة
واما اذا كانت العلة اللازم او الامر الثالث فنقول منشأ اللزوم اذا كان عليتهما او كونهما
مقتضى ذاتهما ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف بهذا المعنى فثبت ما ادعيناه ايضا نقول الوجه
اخصر من دون حاجة الى هذا التطويل انه لا شك انه اذا تحقق الاستلزام بين شيئين الى الحق
انه لو وجد الملزوم وحدث يحكم العقل ضرورة باستحالة انفكاك الملزوم عنه مطلقا لا على تقدير

هذا الصدق كما يحكم باستحالة ان لا يكون الواحد نصف الاثنين وامتناع تخلف مقتضى الذات
وكذا اقتضائها عنها الى غير ذلك مطلقا لا على تقدير كونه نصف الاثنين وهكذا او كان المقتضى
انه اذا تحقق استلزام اب فهذه الصفة اي كون اب بحيث لو تحقق تحقق ب ثابتة في الذهن
والخارج جميعا ويمتنع انفكاكها عنها وقد ذكرنا انه لو لم يكن مستندة بها الى احد هما لزم ان
لا يمتنع تخلف ب عنها وهو محال بالضرورة فثبت ما هو المقصود ولا يرد عليه ما ذكرنا بقولنا فان
قلت ما تقرر من ان الاستلزام الخ كما لا يخفى هذا واذ قد اطلعت على حقيقة الحال ظهر لك عدم
اتجاه ما ذكره هذا الفاضل وانه غفل عن دفع ايراده ولا حاجة الى التعرض لما قاله لكن لمزيد التوضيح
لا باس ان نتتبع اجزاء كلماته الشريفة ونفتش عن حالها فنقول على ما قاله دام معاليه
فيه نظر لان ما افاده غير واف بافادة المقصد كما قد ظهر وقد اوه بافادة المقصد وانه لا اتجاه
لهذا النظر اذ بعد فرض تعلق الجواز الذي ذكره بكون اللازم على قياس ما ذكرنا اجتماع كل منهما
مع جواز الانفكاك بينهما بمعنى عدم اباء ذات كل منهما عن جواز الانفكاك بينهما وقد بينا
ان عدم اباء الذات عن جواز الانفكاك يستلزم عدم ابائهما عن الانفكاك ايضا وهو مناف
للتلازم قطعا فالنظر انما نشأ من عدم اعتبار الامتناع والجواز المذكورين في الاستدلال
بالنظر الى الذات بمعنى ابائهما وعدم ابائهما على ما قررنا مفصلا هذا في اللزوم بالمعنى الاول الذي
بينا الكلام عليه في الرسالة واما المعنى الاخر فقد عرفت ايضا حاله ولزوم التلازم بوجه لا يحتاج

> واو قيل يجوز ان يكون تحقق الماهية مشروطا بامر خارج مثلا كما
> وقع تجويز ان لا ينفك بذلك اللازم فجوابه ما ذكرنا
> في الرسالة من ان لازم الماهية يلزم ان يكون الماهية مقتضية
> في اي وجه وجدت لكنها لها الا في وجود خاص ايضا
> كلزوم الامتناع الماهية اجتماع النقيضين مثلا

لو ورد ایراد علیه بمعنی امتناع اجتماع احدهما مع عدم الآخر الامور الاتفاقیة ایضا بالذات
لکن اذ یمتنع اجتماع ناطقیة زید مع عدم ناهقیة الحمار ولو قیل ان الامتناع متغیر فی کلیهما
لانه الفرد الکامل فسنظهر ما فیه الا ان یحمل علی امتناع الاجتماع من حیث انه اجتماع بمعنی ان یکون
ذات احدهما منافیة لعدم الآخر وفهم هذا من هذه العبارة لا یخ عن اشکال وایضا علی هذا الاخیر
لم یتضح باللزوم بالمعنی الاول وح فساد ایراده غیر خفی کما علمت واما باللزوم الذی یکون ناشیا
من احد المتلازمین لا عن الامر الثالث الذی هو علة لهما ولا یعم جمیع اللزومات بهذا والاولی ان یقید
بکونه لعلاقة کما هو المتعارف المشهور لانا نقول المستلزم لح اه لا یخفی ان المستلزم بالذات
لکم بالذات محال بالذات کما صرح به المحقق الدوانی وغیره والنقض الذی یرد علیه مندفع بما
ذکره فی موضعه وظ ان اجتماعهما یستلزم بالذات وجه صحة ما یسح فیه مزید کلام وبمثل
هذا البیان یلزم ان یکون اللزومیة قد عرفت ان هذا البیان لا یجری فیه اذ لا یابی ذات طلوع الشمس عن
الانفکاک عن ان یقال اجتماع النقیضین حتی یجری الدلیل فیه وکذا لیس بینهما علاقة من العلاقات
المقررة فلا یلزم بینهما لزوم اه کما عرفت مشروحا الا ان یکون مراده بالبیان ما ذکره فی الاتفاقی
وح یصح ان یمثل بهذا البیان یلزم ما الزم لکن بیاننا لیس بیانه فلا یلزم علینا ما الزم علیه کما عرفت
استحالة اللازم مطلقا اه قد عرفت ما فیه   فیلزم امتناع الاجتماع المذکور امتناعا
ذاتیا ان اراد بامتناع الاجتماع بالذات ان یکون ذات الاجتماع بینهما مقتضیة للامتناع

ففیه

ففیه مع قطع النظر عما سبق ان ذات الاجتماع لیست مقتضیة للامتناع بل المقتضی خصوصیة الطرفین
ح ان امتناع اجتماع النقیضین ایضا لیس لذات الاجتماع بینهما بل لذات النقیضین ولو فرض تحقق
ذلک فی اجتماع النقیضین فقط ان فی اجتماع الملزوم مع عدم اللازم لیس کذلک الا اذا اخذ
اللزوم بالمعنی الاول الذی ذکرنا وح فساد ایراده غنی عن البیان ولو سلم ان فی اللزوم الذی
یکون باعتبار علیة احد الطرفین ایضا الامر کذلک فلا شک ان هذا الحکم فی اللزوم الذی نشأ من الامر الثالث
لا وجه له وانکاره مکابرة ثم لو فرض تحقق هذا الحکم فی جمیع اللزومات فلم لا یصح بین اجتماع الطلوع
وامتناع اجتماع النقیضین والتفرقة تحکم ولئن اراد به کون الامتناع ناشیا عن ذات احد الطرفین
فح لا یشمل جمیع اللزومات اذ قد یکون ذلک الامتناع ناشیا عن الامر الثالث ولئن اراد به عدم کونه
ناشیا عن اتحاد الطرفین او احدهما مع عدم هذه العبارة یرجع الی الوجه الثانی الذی ذکره هذا
ولا یذهب علیک انه ما کان حاجة الی تجشم هذا التطویل والاطناب لان الجواب ارکبه فی هذا المقام
بل کان یکفی ان یقول لا بد فی اللزوم من العلاقة ولا علاقة فی الاتفاقیات فافهم
فلا یخفی طریق الانسحاب فیما ذکر فیه قد عرفت انه لا یصح فیما ذکر فیه الا ان یکون مراده بما ذکر فیه ما ذکره
فی ذیل الاتی   لا یخفی علیک توضیح انسحاب المنع فی کلامه قد ظهر لک حال ذلک الانسحاب
ثم لا یخفی انه او ورد هذا المنع علی کلامی والحل الذی ذکره للنقض هو هذا المنع فالقول بانه بعد الحل
لم انسحاب المنع فی کلامی لا یخلو عن حزازة   ثم لا یخفی ان استحالة الانفکاک اه لا حاجة الی

هذا التطویل الذی ارتکبه بل کان یکفی ان یقال لو کان اجتماع الطلوع مع اللیل محالا لکان ایضا لازما غیر الانفکاک
محالا والاجتماع مع المحال محال ثم لا احد طائل تحت هذا الکلام الطویل الذیل اذ استحالة الا لازما
بهذا المعنی الذی اعتبره حاصلة فی کثیر من الاتفاقیات ایضا فای فایدة فی اعتباره وجعل اللزوم
بهذا المعنی فلو کان الغرض الالزام علی ما ذکرنا بانه یلزم ح استلزام النقیضین لشیء واحد فبعده عن العبارة
وان ما له الی النقض الذی اورده وقد عرفت دفع الالزام ایضا اذ لا تم ان فیه محذورا ولو کان الغرض تقریر
الشبهة بالنحو الذی قررنا بعد ذلک فسخیف جدا اذ الشبهة علی هذا الوجه تام لان اللازم بهذا المعنی
لا یلزم ان یعدم بعدم الملزوم ومبنی الشبهة علیه اذ اللزوم بهذا المعنی لیس حاصلا الا انه یمتنع تحقق اجتماع النقیضین
مع عدم الاستلزام فی الواقع وذلک لا یستلزم لان امتناع اجتماع عدم الاستلزام مع تحقق اجتماع
النقیضین فی الواقع لان یستلزم انه اذا لم یکن الاستلزام لم یکن الوجود وح یکون ما ل الشبهة مثلا انه یلزم
ان یکون تحقق عدم الاستلزام فی الواقع مع وجود الاجتماع محالا وکذا مع عدمه وذلک محال لان الحکم
استحالة اه وظ ان کل المحالات کذلک ومثل هذا لا یصلح ان یجعل شبهة وهو ظ الا ان یتکلف ویقال
مراده ان الاستلزام فی الواقع لو کان کما ادعیتم وبین الاستلزام والملزوم التلازم بمعنی ذلک
بین عدم الملزوم والاستلزام ایضا وح یمکن اجراء الشبهة بهذا النحو ایضا ولا یخفی ما فیه فان قلت
اذا کان شیئان متفقان فی الوجود فاتفاقهما دلیل علی اتفاقهما فی الوجوب بالنظر قبل الاسباب
المنتهیة الیه فیتحقق انه لو لم یکن احدهما لم یکن الاخر فیتم تقریر الشبهة علی هذا النحو لا علی سبیل الالزام ایضا

قلت

قلت هذا مع انه اجراء فی جمیع الاتفاقیات مختل بل انما یجری فی نحو زید وعمرو وما فیه کذا لیس کذلک
لا یستقیم ایضا اذ علی هذا لا یکون قوله فی تقریر الشبهة لانه یستلزم استلزام عدم الاستلزام المذکور لعدم الملزوم
المفروض صحیحا لان المفروض ان لزوم الاستلزام بهذا المعنی لیس الا الاتفاق فلم یلزم منه شیء
فلم یکن المقدم والتالی بانه لو لم یکن الاستلزام الا اتفاقیة عامة یکون تالیها صادقا فقط والمقدمة
اللازم ثم استلزام عدم اجتماع النقیضین للاستلزام وهی انه لو لم یکن الاستلزام لم یکن اللازم لزومیة
بناء علی ما ذکرته وظ انه لا منافاة بینهما اذ لا استحالة فی ان یکون شیء مستلزما لعدم شیء ولا یکون الشیء
الاول متحققا فی الواقع ویکون الشیء الثانی متحققا فیه کما فیما نحن فیه فافهم   ونقول لعل
مراده بالامتناع اه قد عرفت ان المراد فی الامتناع بالنظر الی الذات   کما هو الشائع فی استعمال هذه
العبارة ما اردته ایضا شایع فی استعمال هذه العبارة کما لا یخفی   ولا یجری فی الاستلزام مطلقا
قد عرفت انه کما لا تنافی الرسالة فی الاستلزام بالمعنی الاول الذی ذکرنا وما ذکره یجری فیه مطلقا
واما الاستلزام بالمعنی الاخر فما توهمنا انه فی الرسالة وقد عرفت ههنا حاله ایضا مفصلا
ثم ما افاد علی تقدیر تمامه انما لا یفید اه قد عرفت افادته اللزوم اللزوم بالمعنی الاول
بالنسبة الی المهیة واما لزوم اللزوم بالمعنی الاخر بالنسبة الی المهیة مطلقا فقد بینا ایضا ههنا
بوجه لا مزید علیه نعم لا یکون لزومه فی بعض الصور ناشیا من الذات وهو لا یقدح فی اللزوم
کما فی لزوم الاصل ایضا ولو ادعی ان لازم المهیة لا بد ان یکون کذلک فقد عرفت انه ادعاء بلا شاهد

ودليل والاصطلاح على ذلك غير خاير كلام اذا ريد في هذا المقام حدوث امر بعد الازاد
لا يخرج عن غواته او بعد ما ظهر ان استلزام شي لشي ان يصدق عليه انه لو وجد وجد كذا فاذا
على اجتماع النقيضين انه لو وجد ارتفع عدم السابق كان مستلزما لرفع عدم السابق وكان
استلزام الهو ذلك الصدق ولما ثبت ان الاستلزام لازم فيكون ذلك الصدق ايضا لازما
فهذا القول الى وجه لو هذا الفاضل وادامت افاداته ما ذكره في هذا المقام ومن كلام عليه
داوحمل كلام على ان المذكور في المغالطة استلزام وجود اجتماع النقيضين لا نفس اجتماع النقيضين
فمع ان سياق الكلام لا يحتمله وكذا ايضا لا يلايمه ما بينا سابقا من ان الاسناد والاستلزام
دمع وجوده جميعا صحيح شايع ولا تجوز في شي منها ثم انه اعترض ذلك وقال لو صدق على
قد عرفت انه ليس الاعتبار المغاير الماتي المغالطة وانه بعينه فان اراد انه يصدق اجتماع
النقيضين اذا كان هذا الصدق استلزاما وكان المفروض ان اجتماع النقيضين يصدق عليه ذلك
وثبت ان الاستلزام لازم للمهية فلا بد ان يكون مهية اجتماع النقيضين مستلزما لهذا الصدق
لمنعه لها لا وجه له ولو كان مع فانا منعه وقيل ان الاستلزام لازم للمهية الملزوم وقد يتحقق
هذا ثم لا يخفى ان هذا الفاضل دام فضله كانه اشتبه عليه الامر اذ هذه الكلمات التي ذكرها
ليس موقعها هنا بل محل تحقيقه ما سيذكره بعد ذلك في جواب الايراد السادس والثامن
من انه لا بد من تغير الكبرى والصغرى اذ لا تتحقق في حال العدم يصدق حقيقة انه لو وجد في الزمان

الكا

الثاني ارتفع العدم السابق بل ظاهر ان العدم لا يستلزم صدق هذه القضية على شي
بل انما يستلزم امرا اخر كما يجي مفصلا ولا ربط لها بهذا المقام اصلا اذ هذه الكلمات
ترجع حقيقته الى منع الصدق وكلامه هنا في ان الصدق لا يستلزم الاستلزام
وبينهما بون بعيد وايضا لا خصوصية لها بهذا التقرير بل يرد على تقريره الاخر
اليه ايضا فتدبر كان اللازم ان عدم الصدق اه لا يخفى ان هذا يرجع الى الجواب
الاول من الجوابين اللذين نعول عليهما فلا وجه لايراده في هذا الموضع وهو ظ
فالمراد بقوله استلزاما استلزام وجه اه لا يخفى فساده اذ قد قررنا ان استلزام الشي
لشي هو ان يصدق عليه لو وجد وجد ولئن كان المراد بالاستلزام استلزام نفسه
لا يلزم ان لا يستقيم القول الذي ذكره اذ المقدمة القائلة بانه لو وجد في الزمان الثاني
ارتفع العدم عبارة عن استلزام فلك الشي لارتفاع العدم لا وجوده لان صدق
الشرطية يقتضي اه فيه نظر اذ من البين ان المراد بامتناع الانفكاك بالفعل هو
الايجاب الفعل على ان يكون الجار متعلقا بالانفكاك وهو قد علقه بالامتناع ثم
ان الاستلزام يقتضي امتناع الانفكاك بالتقدير بمعنى امتناع ان يكون على تقدير
الوجود منفكا عنه اما امتناع ان يكون بالفعل منفكا عنه اي لا يكونان معا في الوجود
بالفعل فلا يقتضيه الاستلزام بل هذا الامتناع انما يكون على تقدير الوجود والاستلزام

يتحقق في حال العدم ايضا ثم لو سلم ان العبارة قاصرة عن افادة هذا المعنى فما لا شك فيه
بقرينة المقام وسياق الكلام ان ليس المراد الا الايجاب بالفعل فالايراد الاتيان
ولا يليق بهذا الفاضل حيث لا يكون ذلك المراد والحمل على ما يدعيه بالمقال وقوله
واذا كان ذلك الصدق هو الاستلزام اه ما ذكره محل تامل اذ لا يخفى قد ظهر صحة هذا القول
ولئن ليس للتامل فيه مجال ولئن التامل في قطعه التامل وما ذكره ما ظهر موضع التامل في
التوهم فقد ظهر صحتها ولا موضع للتامل فيها نعم اخذت الرسالة اه لا يخفى
ان ارسال رسول في طلب الرسالة لاجل تجرد طلب الورق فعل عبث جدا لا يليق
بهذا الحكيم فكان ان الاكان في طلب الورق حاشاه عن ذلك بل الغلط من الرسول حيث ان
ارسله لاتمام الرسالة غيره ويتفرع في معنى ان توهم التعريض اه كان فيه تعريضا بعيدا بالا
لا افهم معنى ما قيل وهو كما قال ان كان النقص من جهتي ان يتحقق في شاني بهذا المقال او لا
اه ان لا افهم معنى ما قيل انما العجب في فرق هذا الفاضل بين اگر بيك كس گفته و بين اگر چه
گفته شده وحكمه بان توهم التعريض نشا من حمل ما قيل على الاول دون الثاني مع ان المنقول
القايل كثيرا فكيف يتصرف حكم الجميع اليه والتعديل الى الثاني قرين اذ ظ ان هذا التعليل
في الاول ابعد واعجب منه قول العبد ما قال ان معنى ما قيل ليس ان الحكم بيك كس گفتن حتى يكون تعريضا
بل الحكم گفته شده وليس فيه تعريض انه لا فرق بين قولنا ما قيل او ما قال احد اذ ظ انه

بری كنه

غم

ليس معنى ما قال قايل الا اگر بيك كس گفته شد والحكم بكون الاستلزام اه قد عرفت ان الاستلزام
في جميع هذه الصور لازم للمهية الملزوم في نفي الاشكال الاستلزام كما جاز ان يكون الملزوم على
حال يصدق اه قد عرفت سابقا المراد في هذه العبارة وايضا لا عائد فيها الى الحال ثم لا يخفى
انه لا يلزم ان يحمل الاستلزام كون الملزوم على حال كذا بل لو حمل الصدق ايضا كان صحيحا
بان يقال ان الاستلزام هو ان يصدق على الشي انه لو وجد وجد كذا اولا ظ ان المراد واحد
والتفاوت في التعبير وهذا المعنى انما ينتزع اه الظاهر من السياق ان مراده من هذا
ما يكون لازما بحسب المهية اذ حكم فيه بانه ينتزع الاستلزام منه مجردا عن ملاحظة غيره ثم قال بعد
ذلك انه قد ينتزع بحسب ملاحظة الوجود الخارجي وظ ان هذين القسمين متباينان وان القسم الاخير
هو اللزوم الخارجي فيكون الاول اللزوم للمهية اذ لا احتمال اللزوم الذهني وعلى هذا فالحكم
بانه ينتزع اللزوم لمجرد ان يلاحظ غيره انما يتمشى في الوجه الثالث الاستقيم اذ اللازم هنا ايضا
لازم الوجود كما صرح به الشيخ وغيره فلا بد من ملاحظته كيف والشرطية المعتبرة هنا يكون
مقدمها الملزوم عنده هذا الفاضل الوجود جميعا ويمكن ان لا يحمل الكلام على ان المراد بالاول
لازم المهية بل المراد بيان اللزوم البين وغير البين والمراد بالوجود غيره الوجود وكذا الاعتبار الاخر
فافهم ثم قد ينتزع اه هذا الكلام يشعر بان الملزوم هو الشي الذي يحكم عليه بانه لو وجد كان كذا
لا وجه الذي هو مقدم هذه الشرطية على ما هو مراد هذا الفاضل ولئن كان الاتصاف به

المذكور م

وباعتبار الخارجية ان اراد بامتناع الاستلزام ان الملزوم بحسب ملاحظة وجوده الخارجي
الثبوت في خصوص الوجود الخارجي فبطلانه ظ وان اراد انه يجب انه لو وجد في خصوص الخارج
كان كذا دون الذهني فهو صحيح لكن مجرد هذا لا يكون الاتصاف بخارجيا بحسب اصطلاح المتأخرين
بل الاتصاف الخارجي بحسب اصطلاحهم ان تكون الصفة ثابتة للموصوف في الوجود الخارجي فقط
اما بان يكون ثبوتها موقوفا عليه على ما هو رأي البعض او لا كما هو رأي بعض اخر وظ ان الكون
المذكور اي كون الملزوم بحيث لو وجد في الخارج لكان كذا لا يكون ثبوته للملزوم في الوجود الخارجي
فقط وكان الاشتباه انما نشأ من اعتبار ملاحظة الوجود الخارجي في دون التعرض بتمييز الملاحظة
نظرا الى ان الكل في هذا الاصطلاح غير معلوم حاله والنزاع لفظي الظاهر ان لا نزاع بينهما
في هذا المقام لفظيا كان او معنويا والتحقيق ان النسبة التي هي الاستلزام لا يخفى انه بعد ما بينا ان
بمعنى كون الشيء بحيث يصدق عليه انه لو وجد وجد كذا امر لازم لماهية الملزوم ويكون ذلك كافيا
في ان ما ذكر من تقسيم تقرير الشبهة ودفع اجابة بعض المعاصرين وان ما فصل عنها ان الاستلزام
ليس الا ان يكون هو حاصل مع الملزوم اتفاقا وكذا ايراده على القوم فيما ذكروه في مقام الاستدلال
على هذا وقد وقع الينا ما اورده هذا الفاضل وامثاله على كلماتنا فلا حاجة الى [illegible]
في تحقيق ان الملازمة امر ثبوتي وهل هو لازم للملزوم ام لا لكن لما تكلم هذا الفاضل فيها فلا بأس
ان نتكلم ايضا في تحقيق حالها او لا على سبيل الاجمال ثم نرجع الى ما ذكره هذا الفاضل [illegible]

فنقول

فنقول الظاهر ان الملازمة يطلق في العرف على الاستلزام بالمعنى المذكور اي كون الشيء بحيث
لو وجد وجد كذا والصدق بهذه الشرطية على شيء او نحو صدقها بالمعنى المتعارف والاولى ان اطلاقها
الاطلاق شايعا من دون ريبة وعلى هذا لا يكون صفة للملزوم وقد عرفت حال اللازم ان لزومها للملزوم
وعدم لزومها وكانه يطلق ايضا على نفس هذه الشرطية من دون اعتبار صدقها على شيء فح
لا يكون صفة للملزوم واما اطلاقها على هذه الشرطية باعتبار تعلق التصديق بها فالظاهر انه غير
معهود كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم ولا نعرف ايضا في انكاره فلعلها يطلق على ذلك [illegible]
وعلى هذا ايضا لا يكون صفة للملزوم ثم ان المعنى الثاني هل هو لازم للملزوم ام لا فنقول ان
لنفس الشرطية لا يمكن ان يحكم بلزومها لشيء الا بملاحظة وجوده فنفس الشرطية لا يمكن ان يحكم عليها بلزومها
للملزوم بدون ملاحظة وجودها والشرطية والمراد منها هنا النسبة التامة الاتصالية
الملائم لها وجود في الخارج فلا بد من ملاحظة وجودها الاخر فلا يخلو اما ان يلاحظ وجودها الذهني
او وجودها النفس الامري الا انه يجب وجودها الذهني فظ ان الملزوم لا يستلزمها لانه لا يجب وجود
الخارجي ولا يجب وجودها الذهني سواء اعتبر تعلق التصديق بها او لا لان الملازمة بحسب وجودها الذهني
يستلزم وجود الملزوم حيث ان تصور النسبة موقوف على تصور الطرفين واما وجودها النفس
الامري فان كان تحقق النسبة في نفس الامر عبارة عن تحقق منشأ انتزاعها فح يكون تحقق النسبة
مستلزما لوجود الملزوم في نفس الامر بل عينه واما الوجود في الذهن والخارج فلا يلزم وجوده في الخارج

[illegible marginal note]

والخارج مستلزم لوجود النسبة في نفس الامر على تقدير تحقق النسبة فيهما على طريقة الحكماء من ان الوجود
النفس الامري للاشياء بسبب وجودها في الخارج والذهن وح يمكن تقرير الشبهة لو اخذ الملازمة
ايضا بدل الاستلزام لانه يصدق ان الملازمة اذا لم يتحقق لم يتحقق الملزوم لا خارجا ولا ذهنا
ولو قيل ان منشأ انتزاعها هو الملزوم فقط بل قد يكون الملزوم وقد يكون اللازم [illegible]
الا ان الثالث في حال ايضا يستنبط مما ذكرناه وما سنذكره وان كان تحققها عبارة عن ارتسامها
في المبادي العالية مع كونها معدومة فبناء على ما ظهر حاله ايضا حيث ان ارتسامها يستلزم
طرفيها ويعود ما ذكرناه والا اذا كان عبارة عن انها اذا لاحظها الذهن حكم بها بمقتضى الضرورة
او البرهان واذا انتقل الكلام في معنى تحقق هذه الشرطية فيتحقق فيه ايضا ما ذكرنا في قولنا
لا شك ان النسبة سواء كانت حملية او شرطية ليس تحققها وصدقها في الواقع بمعنى كون نفس
النسبة بل لا بد من علاقة والعلاقة في الشرطية اما ذات الملزوم باعتبار انه الذي امتنع انفكاك
اللازم عنه على ما في المعنى الاول من اللزوم او باعتبار علية للازم والماهوات للازم باعتبار علته
للملزوم والماهوات الاخر الثالث باعتبار علية لهما وتلك الذوات وان كانت علة لها بالفعل
لتحقق النسبة وصدقها في الواقع باعتبار تحققها في المبادي العالية لا باعتبار جميع انحاء
وجوداتها الخارجية والذهنية لكن من البين انه اذا لم يتحقق النسبة يلزم ان لا يتحقق تلك الذوات
مطلقا اذ لو لم يتحقق في ظرف كان من الخارج ظرف الوجود في الخارج كالواقع خارجا كان

او ذهنا

او ذهنا يصلح للعلية فيتحقق في اي ظرف كان تحقق النسبة ويصدق فاذا لم تتحقق النسبة
ولم يصدق يلزم ان لا يتحقق تلك الذوات اصلا فاذا كان العلة الملزوم فلا محالة واذا كان
الامران الاخران فاذا لم يتحققا اصلا لم يتحقق الملزوم ايضا اصلا لان كانت علية لها بحسب وجوده
الخارجي والذهني ولو كان بحسب وجوده الخارجي فقط مثلا يلزم ان لا يوجد في الخارج وهو كاف
في منافي تقرير الشبهة كما لا يخفى نعم لو قيل ان تحقق النسبة وصدقها عبارة عن المعنى الاخير الذي
ذكرناه وقيل انه ليس له علة او قيل بالعلية لكن قيل ان علته لا يلزم ان تكون متحققة في الواقع
فلا استلزام ح ولا يلزم من عدم تحققها عدم تحقق الملزوم لكن هذا مما لا يقولون به واذ
قد عرفت هذا عرفت حال المعنى الثاني ايضا وقس عليه ايضا حال ما لو جعل الملازمة عبارة
عن استحالة انفكاك الملزوم عن اللازم او ضرورة الاجتماع بينهما او امتناع اجتماع الملزوم
مع عدم اللازم ونحوها ثم ان الاستلزام اذا كان على تقدير كاستلزام الوجود رفع العدم
في مبحثنا هذا حيث انه حاصل على تقدير العدم ثم تحقق الملازمة اي النسبة التامة الاتصالية
بحسب نفس الامر موقوف على تحقق هذا التقدير او نشبه توقف عليه وكذا كل نسبة ولو كانت
شرطية او حملية اذا كان صدقها مبنيا على وجود امر كان تحققها في نفس الامر موقوفا على وجود
هذا الامر او نشبه توقف عليه مثلا قضية زيد كاتب تحقق نسبتها في نفس الامر موقوف على وجود
زيد والكتابة او نشبه توقف عليها فافهم والمعني بالملازمة قد عرفت ان الملا[زمة]

الملازمة عليها كانه غير معهود وعلى تقدير وقوعه ليس الاطلاق على سبيل الحقيقة بمنحصر فيها
كما يستفاد من كلام هذا الفاضل دام علاه   فالمستلزم وجود النهار هكذا انما فيما
رأينا من النسخ والصواب وجود الطلوع   بان يكون الخارج ظرفا له الذي افيد من هذه العبارة
هو احد امرين الاول ان يكون المراد ان الجار والمجرور اعني في الخارج ظرف للوجوب لا للاستلزام
بمعنى ان وجود النهار في الخارج مستلزم لا ان يكون الاستلزام في الخارج حتى يكون متوقفا على
الوجود في الخارج بل الاستلزام ثابت للملزوم وان كان الملزوم في الذهن ايضا ويكون الحاصل
ان الملزوم للاستلزام ماهية الوجود الخارجي لا المتحقق بالفعل في الخارج حتى يكون الاستلزام
بالنسبة الى وجود طلوع الشمس كنسبته وجود النهار وعلى هذا يكون قيد النفي في قوله ظرفا للنفي وجود
النهار لغوا كما لا يخفى وايضا يكون هذا منافيا لما يلوح ويصرح به بعد ذلك فانه على ما نفى
ان الاستلزام في اللزومات الخارجية يثبت للملزوم بعد وجود الخارجي وايضا يرد عليه انه
اذا جوزت ان يكون الاستلزام لازما لماهية الوجود فلم لا تجوز ان يكون لماهية الشيء اولا فرق
بينهما كما عرفت غير مرة والثاني ان يكون المراد ان الاستلزام ثابت للوجود على تقدير ان يكون
متحققا في الخارج لا بمعنى ان يكون في الخارج ظرفا للوجود بل ظرفا للنفس كما هو المقرر بينهم ان الخارج
ظرف لنفس الوجود الوجود على هذا يكون الضمير راجعا الى الوجود وهذا وان كان موافقا
لتقرير كلامه لكنه حين لا يخلو من غرابة اذ كون هذه الصفة اي كون النار مثلا بحيث لو وجد

بالخارج

في الخارج وجدت الحرارة ثابتة لها ان في الخارج دون الذهن مما لا سبيل الى توهمه اصلا لكن
الله اراد انه يثبت اللزوم في الخارج ولا يثبت في الذهن اولا وانه يثبت في الذهن والخارج
جميعا الكل لازم في الخارج وليس بلازم في الذهن ثم للنادر ان يمنع ذلك بل يقول ان الملازمة
باصطلاحهم يعني الشرطية الصادقة بانه لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مثلا ايضا كلي الى الصدق
عند عدم طلوع الشمس او يصدق لكن لا يلزم صدقه في الواقع او لا بل يقول ان هذه تصدق ويلزم
صدقها في الواقع ولئن الحكم الشمس طالعة على التقدير فالامر غريب اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلانه اذا لم يكن الشمس طالعة وكان طلوع الشمس ثابتا في الذهن فحينئذ قيل انه يصدق
لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكيف يمكن ان ينكر انه يصدق على طلوع الشمس الثابت في الذهن
انه بحيث لو تحقق تحقق النهار وهل هو الا تهافت صريح نعم التوهم الذي يمكن ان يوجد اليه
سبيل في هذا المقام هو انه لعل ان يكون الاستلزام سيما اذا كان بمعنى الملازمة الحقيقية التي
ذكرنا انها مقارنا اتفاقيا لا لزوميا كما ذكره بعض المعاصرين دام فضله واورد بهذا الفاضل
دام مجده ايضا وقد دفعنا ايضا بوجه لا مزيد عليه اما هذا التوهم فاستبعد جدا   ثم قد تعتبر
في معنى الاستلزام ما كان ماذكره قبيل هذا من قوله بل هو كون مقدم الشرطية الخ هو معنى الملازمة على
الوجه الاعم وهذا هو معنى الملازمة بحسب الوجود الخارجي   وعلى هذا فنقول معنى الاستلزام
فعدم الاستلزام يقتضي عدم المستلزم في الخارج لان المراد ان الحكم بالاستلزام الاستلزام التعميم

صدق م

نعم ملاحظة
على ملاحظة الوجود الخارجي كالحكم باستلزام الطلوع الوجود النهار فظاهر انه ليس كذلك وان اراد انه لابد
الوجود الخارجي في الحكم بالاستلزام الاصل فلا يلزم منه ان يكون الاستلزام الاستلزام التابع له ايضا يكون
بحسب الخارج ويكون عدم الاستلزام مستلزما لعدم الملزوم في الخارج فقط   وقد يعتبر
الاستلزام بالنسبة الى ما كان هذا اشارة الى اللزوم الذهني   وعدم الاستلزام الى ما قد ظهر حاله مما
سبق   في المثال المذكور لو اعتبر الاستلزام الى الا فهم معنى هذا الكلام والمقصود منه
ظهر لك مواضع التأمل الى ما قد ظهر انه لا موضع للتأمل فيه ولعل التأمل كان من عدم التأمل
وجه الحاجة الى هذا الى فيه نظر لان المراد انه لا حاجة الى ان يقول كلما كان الشيء بحيث يصدق عليه في زمان ما
انه لو وجد في الزمان التالي لهذا الزمان بل يكفي ان يقال كلما كان الشيء بحيث يصدق عليه في زمان ما
انه لو وجد في هذا الزمان ونترك التقييد بهذا الزمان لظهوره من سياق الكلام ولا يخفى انه لا
الشرطية
يتم
في مقابلته ان في حال العدم لا يصدق عليه انه لو وجد كلية ارتفع العدم اذ لم اقل ان هذه
يصدق عليه في حال العدم بل مرجت بانه يصدق بعد العدم ولا اقول ايضا انه بعد العدم
يصدق عليها انه لو وجد كلية ارتفع العدم بل لو وجد في هذا الزمان اولا مع ان ماذكره ضابط
في حال العدم انه يمكن ان لو وجد الاولى ما ذكره بجواز ان يقال لا حاجة الى ان يقال كلما كان
الشيء بحيث يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد في الزمان التالي بل يكفي ان يقال كلما كان
الشيء بحيث يصدق عليه انه لو وجد وقتا ما لا ارتفع العدم كان موجودا دائما اذ لو كان معدوما

وقتاما

عدم
وقتا ما يصدق عليه انه لو وجد وقتا ما لا ارتفع العدم وهو الوقت الذي بعد عدم وفي شأن
فافهم   فنقول اولا ان الشرطية اي اعلم ان من القضايا الاتفاقية انه قد يكون الشرطية المتصلة
اللزومية تاليها متصلا لزوميا وقد مثلوه بكلما كان ا علة لب فكلما وجد ا وجد ب
ولا شك ان المراد من هذا المثال ليس الا معناها اللغوي الذي يفهم منه وايضا نجد بالوجدان
الملازمة بين مفهوم الحقيقي وبين المقدم على نحو ما نجده في سائر الملازمات الصادقة سواء
قالوا اولا ان قولهم او ظاهر ان الاتصال بين هذا المقدم وهذه المتصلة ليس الا بمعنى تحقق هذه المتصلة
اي هذا المقدم يستلزم صدق هذه المتصلة وتحقق نسبتها في الواقع واذ قد عرفت هذا فنقول
في البين انه لا فرق بين المثال الذي ذكره القوم وبين قولنا كلما كان هذا الشيء بحيث يجتمع الشرائط
عليه فكلما وجدت تلك العلة وجد المعلول واذا صح هذا صح ان يقال كلما كانت النار يجتمع
الشرائط عليها الى الآن فكلما وجدت النار وجدت الحرارة ثم ان الظاهر ان وضع المقدم لا بد ان
ينتج وضع التالي فاذا قلنا لكن النار في هذا الوقت او دائما يجتمع الشرائط عليها الى الآن
لا بد ان ينتج فكلما وجدت النار في هذا الوقت ودائما وجدت الحرارة ولا خفاء ايضا
في انه بعد انتاج هذا التالي من وضع المقدم يمكن ان يؤخذ مطلقا ويستعمل في القياسات
ويستنتج منها المطالب كسائر اللوازم من عكس المستوي وعكس نقيضه وغيرهما مما قد يراد من
على بطلان هذا المقدم فيؤخذ هذا التالي او لازمه ويضم مع مقدمة صادقة فينتج نتيجة باطلة

فيتحقق لزوم هذه النتيجة لا يمكن ان يكون في هذه المقدمة الصادقة فلابد ان يكون في المقدمة الاخرى

ولما كانت هذه المقدمة لازمة في المقدم المذكور فلابد ان يكون هو باطلا ونحو ذلك واليه يقول

لا شك ان ههنا قضايا لزومية جزئية محمولها على الحقيقة وفي البين انه يجوز ان يحصل التقدير

الذي فيها مقدمها والزومية بالنسبة الى التالي ح ظ انه لا يعتقد جزئية بل كلية مثلا اذا صح

قد يكون اذا فتح احد العينين الاشياء اي على تقدير وجود الضوء في الخارج فيصح ان يقال

اذا وجد الضوء في الخارج فكلما فتح احد العينين الاشياء فيه ذلك ثم نشر الكلام ههنا

ايضا على نحو ما ذكرنا فظهر ان القول بان هذا التالي لا يكون المراد منه مفهومه الحقيقي لا معنى

او لزم وضع مقدمه لا ينتج مطلقا اذ لا يمكن ان يستعمل بعد وضع المقدم مطلقا وكذا لا يلزم

كل شيء من القياسات واستنتاج المطالب في كل ما يقوله احد منذ نصب قسطاس العقل ووضع

ميزان المنطق الى يومنا هذا نعم يمكن ان يتراءى بادي النظر من ذلك انه يحتمل ان اللزوم لم يكن

او الكلام على التقدير فلا ينتج وكذا الاستلزام لازم لازم للمجموع من المقدم والتقدير فلا يلزم

عدمهما الا عدم المجموع لا عدم خصوص المقدم بناء على الغفلة عن الشبهة على فرض وقوع

التقدير الذي يكون اللزوم كسبا لان الكلام على فرض تحقق النقيض العنواني اي فرض صدق

الشرطية المذكورة على اجتماع النقيضين وهذا الصدق اذا كان اللزوم لزوما تقديريا انما يكون

عند تحقق التقدير ففرض الصدق يستلزم فرض تحقق التقدير واما بعد التنبه له فهذا المنع

كما لا مجال له ثم ولا ينبغي ان يصدر من احد من اهل التميز والجواب الذي عول عليه هذا الفاضل

وشرحناه في الرسالة مفصلا يجب ان يبنى على هذه الغفلة لكي لا يكون اصول الحكمة واما ما جعل

هذا الفاضل مبني جوابه من انه عند تحقق التقدير لا يصدق الشرطية المذكورة حقيقة ولو

اللازم مع كلا لازم للمجموع وكذا الاستلزام لا يلزم من عدمهما الا عدم المجموع فلا ينبغي ان يخطر

ببال احد بادي الراي الا بعض فضلاء العصر الا من اتى بهذا الجواب بدفع التنبه على الغفلة التي

هي مبناه لكن اني اتعرض في الرسالة الاخرى بابطاله بوجوه اخرى بها وليلتفت هذا على ان تلك

ليتعمق في مواضع ما يجيء واذ قد تحققت هذا فلنرجع الى كلمات هذا الفاضل ليظهر ما فيها

قال لا اتصال اللزوم ان اراد انه لا اتصال بينهما ليس اتصالا حقيقيا بمعنى ان الشرط لا يتصل

كليا مع قطع النظر عن التقدير فهو مسلم ولن اراد انه بعد وضع التقدير لا يصدق هذه القضية

متصلة لزومية حقيقية بل يكون الصادق امرا اخر غير مفهوم هذه القضية فهو اوضح الفساد

كما ذكرنا والذي ننبه في هذا المقام هو المعنى الثاني كما سيظهر فيما بعد مفصلا

مع ظهوره صرح به في كلام القوم لان كان في كلام القوم شيء من هذا القبيل فمراده المعنى الاول

وفي تصريحهم بالمعنى الثاني على نحو فرض المحالات بل الغرض المحال ففساده يجب عليه ما ينسب

في كل ما يقولون ثم كيف يجامع تصريحهم بهذا اما نقلنا عنهم انفا وما ذكروه من ان الملازمة

وجود المحمول وعدم الخلاف انما يكون على تقدير عليته الحاوي للمحمول لا على تقدير اخر وهذا الكلام على

هذه الملازمة الكاملة من وضع التقدير واقاموا البرهان على عدم عليته الحاوي للمحمول لا على غير ذلك

من النظائر التي لا تعد ولا تحصى فافهم الثاني هذه المتصلة اللزومية قد عرفت حقيقته

المحال ارتفع العدم الواقع وهو العدم الثابت اولا لانه يشعر انه اذا صح قولنا ان ارتفع

العدم الواقع وهو الثابت اولا ويفهم منه ان العدم واقع ثابت في الواقع فلا يصح قولنا

ارتفع العدم الواقع وهو الثابت في هذا الزمان ولم يفهم منه واقعية العدم لعدمه على

انه لو وجد فقد ظهر مما قررنا سابقا انه لا حاجة الى هذا التطويل اذ يكفي ان يقال لو صدق على

اجتماع النقيضين انه لو وجد في الزمان التالي لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع تحقق الاستلزام المذكور

بل هذه المقدمة التي ذكرنا مما لا يستقيم وليس الاستلزام على تقدير الوجود في الزمان التالي

كما بينا مشروحا انه الاستلزام بمعنى الايجاب العقلي تحقق على تقدير الوجود في الزمان التالي

وفي هذا التقرير الشبهة ليس الاستلزام ماخوذا بهذا المعنى فافهم ليس متصلة لزومية حقيقية

اي ان اراد انها ليست متصلة لزومية حقيقية مع قطع النظر عن فرض صدق وقت الكلية

ولن اراد انه بعد فرض صدق وايضا كذلك فهو باطل قطعا اذ فرض صدقه مستلزم لوضع التقدير

الذي يكون هذا القول التالي لازما له في قولنا اذا عدم الشيء فاذا وجد في الزمان الثاني لهذا

العدم ارتفع العدم الواقع وقد عرفت انه بعد وضع التقدير لا شك في صدق هذا القول وصحته

في الواقع مطلقا وكذا في صحة اخذه واخذ لازمه مطلقا واستعمالها في القياسات واستنتاج المطالب

فافهم

فافهم والمقصود في المقام السابق انه قد عرفت انه لا حاجة الى الاعادة فما قول فيهما اعادة

الا انه في هذه الاعادة افادة جديدة فلا باس ان تنقش في صحائف الهادي قوله ولن كان المراد انه عدم العدم

الواقع على تقدير عدم المقدم فيلزم الجمع بين النقيضين وهو ح فنقول ان اراد انه يلزم الجمع بين النقيضين

في الواقع ففساده ظ وان اراد الجمع بينهما في الفرض فلا يلزم انه على تقدير لزوم لا استحالة فيه

مع انه يرجع الى الشيء الذي ذكره بعد ظ بل انما اللازم كون احد التقديرين واقعيا والاخر فرضيا

ولا استحالة فيه وهو ظ لا مجال للشك فيه والمقصود في المقامين قد عرفت ما في تحرير

المقصودين واما المدافعة بينهما فقد عرفت سابقا ان الحكم بها بناء على انه يجعل وجه الحكم لا حاجة

بعدم صحة قولنا لو وجد زيد او في هذا الزمان ارتفع العدم الواقع انه لا يصح الحكم بها باشتغال بين

على تقدير بعد فرض وقوعه ولم يظهر وجه اخر يصلح لان يكون منشأ لهذا المعنى وظاهر انه على

تحقق المدافعة بين القولين نعم لو جعل وجهها ما قررناه فظاهر انه لم يكن مدافعة لكنا قد قررنا سابقا

كان التزام المدافعة اهون من ارتكاب هذا التوجيه مع انه زيدت مما ليس عرف في هذا المقام

بانه يصح ان يقال اذا عدم الاستلزام ارتفع العدم الواقع وهو العدم الثابت اولا لا ارتفاع

المجموع لا بد ان يقال انه في ضمن ارتفاع العدم حتى ينفع في الجواب ويرتفع المنافاة بينه وبين ما في الكبرى

وعند تحققه في ضمنه يصح هذا القول كما عرفت فثبت المنافاة بينه وعليه انه لا فرق الا ثم بينه وبين

ما حكم بعدم صحته كما اشرنا اليه انفا وبهذا الجواب يظهر المدافعة بين كلاميه التي عرض

قد ذكرنا لو جعل الواقعية الاتفاقية مما وجدنا في نسخة

لا صحة لنا ويكون تصحيح اذ في جميع الشقوق التي ذكرها الواقع

فيه المنفي لانه عقل ولكن الحكم بخطائه الصواب فيه النفي

وانت خبير بان الواقع في العبارة التي ذكرها لا يتعلق بالنفي

ثم لا يخفى ان المراد انه لو جعل فيه النفي لم يكن العبارة تامة بعدم العدم

في الواقع فافهم

وليت شعري اي شيء عرض لهذا الفاضل في هذا المقام وحكم بالبداهة فهو قد عرف الفرق بين الحكم بالبداهة والتحقيق وكثير الكلام في مثل هذا الاعتبار سوى تضييع الوقت في تشريف الجواب لا اظهر زيف التقرير المشهور بجواب ثم قال ويمكن تقرير المغالطة بحيث يندفع عنه هذا الجواب ثم ذكر بعد ذلك جوابين والاشكال الذي لم يندفع الجوابين جوابا عنه هذا التقرير الاخير وعلى هذا لكون هذا التقرير منه مغلطة لو رد الاخير وحده ولم يكن ايراد الجواب فاورد ما يقال انه ازاده وكما نقلنا الا توجيه كلام الشريف وتوضيحه لدفع ما يتوهم فيه فان كان تضييعا للوقت فهو اعلم به والله اعلم فعنده تاليف لك الزامي تطليب فنقول انه قد يتبين ان الشبهة قد ظهر مما ذكرنا سابقا ان معنى الاستلزام وانه عبارة عن صدق الشرطية العامة بانه لو وجد وجد كذا على شيء او كون الشيء بحيث يصدق عليه هذه الشرطية او كونه مصداقا ومحاذيا لنسبة هذه الشرطية بناء على ما حققه المحققون من ان الخارج للنسبة هو الموضوع في الكليات ونظيره في الشرطيات ونحو ذلك من المعاني المتعارفة وانه لازم لمفهوم الملزوم وظهور ان الاول اعم من الاخيرة مثل قولنا قد يكون لو وجد ا وجد ب اذ احمل التقدير الذي يكون اللزوم الكلي بحسبه مقدما والشرطية ثابتا وقيل لو وجد التقدير الفلاني فلو وجد ا وجد ب صح عقد هذا الشكل كليا اي صح ان يقال لو وجد التقدير الفلاني فكلما وجد ا وجد ب كما لو كان ا علة لب فكلما وجد ا وجد ب ولا يقدح في كلية عدم لزوم وجوب ب عند وجود ا على تقدير عدم العلية اذ على تقدير العلية يكون هذا التقدير من قبيل التقادير التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم كتقدير عدم الملازمة وعدم وجوب اللازم ونحوها

الزمانية

من التقادير المستثناة من تقادير اللزوم الكلي وتحققت انه وضع مقدم هذه الشرطية لانه لم ينتج وضع تاليها ولم وضع تاليها ليس الا تحقق نسبة هذه الشرطية في الواقع حقيقة لا تحقق امر اخر ولا تحقيقها ظاهرا او بحسب العبارة اذ لا معنى له اصلا وقد علمت ايضا انه عند انتاج هذا القياس وضع المقدم يكون انه يؤخذ كليا مطلقا وكذا الازم في عكس المستوي وعكس النقيض وغيرهما ويستعمل في القياسات ويستنتج منها المطالب فان مرتبة في شيء من هذه المعاني والاحوال لا انكار احد فيه وبالجملة الامر يدور على الشمس في الظهور ولم تقبل قابل تحايد ومنافية الخلاف في هذه الامور واذا قد تقرر هذا نقول ان تقرير الشبهة على وفق تقرير هذا الفاضل دام مجده وعلاه بهذا الكلام لصدق على الشيء في زمان ما انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع عدمه السابق كان موجودا لانه اذ لو كان معدوما في زمان لصدق عليه انه لو وجد ارتفع عدمه السابق اذ لا شك انه يصدق في الواقع اللزومية الجزئية القائلة بانه قد يكون اذا وجد الشيء في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع عدمه السابق وهذا التقدير الخاص الذي يكون اللزوم بحسبه هو كونه معدوما في الزمان السابق وعند هذا يصدق الشرطية القائلة بانه اذا كان الشيء معدوما في زمان فلو وجد في الزمان الثاني ارتفع عدمه السابق وقد عرفت انه وضع مقدمها ينتج وضع تاليها فقدمنا انه اذا كان معدوما صدق الشرطية مطلقة حقيقية بلا كذب الشك اذ عند فرض العدم تؤلف قياسا هكذا اذا كان الشيء معدوما في الزمان السابق فلو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم

الشرطية

العدم السابق لكنه معدوم فلو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم السابق وليس هذا الا صدق اللازم المذكور ثم نقول لكن اجتماع النقيضين لا يصدق عليه ذلك اذ لو صدق عليه ذلك في زمان فاما ان يصدق وهو قولنا لو ارتفع عدمه لو وجد في الزمان الثاني وقد عرفت انه اخذ لازم ومستعمل في القياسات صحيح والنقيض مقدمة صادقة ومن قولنا متى لم يصدق على اجتماع النقيضين في زمان ما انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع عدمه السابق لم يرتفع عدمه السابق بوجوده في الزمان الثاني اذ لو ارتفع عدمه لصدق عليه ذلك ضرورة فتؤلف قياسا هكذا متى لم يصدق على اجتماع النقيضين في زمان انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان لارتفع عدمه السابق لم يرتفع عدمه السابق بوجوده في الزمان الثاني ومتى لم يرتفع عدمه بوجوده في الزمان الثاني لم يوجد في الزمان الثاني فينتج انه متى لم يصدق على اجتماع النقيضين القضية المذكورة لم يكن موجودا في الزمان الثاني وهو مناف لما بيناه اولا ولا يمكن ان يكون في هذا المحال ناشيا من المقدمة المنفصلة لانها حقيقة الصدق فيكون من الكبرى وهي لازمة في الغرض المذكور اي فرض نقيض المقدمة الاستثنائية فيكون ذلك المفروض محالا باطلا وهو المطلوب وكذا انه على ما في نفسي جوابا لهذا الفاضل دام فضله الذي عول عليها بالكلية ولم يكن لها مجال الكلام ولا تقرير على وفق التقرير المشهور هكذا كلما استلزم وجود شيء او شيء رفع عدمه الواقع اي لا مطلقا بل على تقدير كان موجودا اذ لو كان معدوما كان مستلزما في الجملة ولو استلزاما حاصلا على تقدير لكن اجتماع النقيضين او وجوده ليس مستلزما لذلك لرفع ان اذ لو استلزمه ولو على تقدير كان ذلك

الاستلزام لازما لم يكن ذلك الاستلزام الا بعد اجتماع النقيضين او وجوده وهو مناف لما ذكرنا اولا وعلى هذا ايضا لا اتجاه للجواب الصحيح ثم لو اجيب عن التقرير بما بناء على ما ذكرنا سابقا من انه تقرير لا يأبى الرأي فيه وان ادنى تامل انه اللزوم هنا لما كان على تقدير فلازمه استلزام لازم لازم المجموع المقدم والتقدير فعدمه لا استلزام الا عدم المجموع بناء على ما تقرر ان الكلام على فرض تحقق التقدير كما اشرنا اليه الجواب الاول فان لم يصدق على اجتماع النقيضين انه لو وجد ارتفع عدمه السابق فلا يلزم ان يستلزم انتفاء ارتفاع عدمه السابق انتفاء وجود الا انتفاء المجموع وجوده والتقدير الذي يصدق هذه الشرطية عليه وهو العدم فلا يتم ما ذكره وما نحن الثاني فان بقي الاستلزام لما كان حاصلا على تقدير فليس لازما لمجرد اجتماع النقيضين بل المجموع التقدير فلا يلزم من عدمه الا عدم المجموع لا عدم خصوص اجتماع النقيضين واعتضاء الحكم لبطلان هذا التوهم على ما قررنا مفصلا وبنينا الكلام على المماشاة فظاهر ان يندفع عن التقرير الاول على وفق ما ذكرنا في الرسالة بانه على تقدير ارتفاع العدم السابق اذ لازم ارتفاع المجموع فارتفاعه اما بارتفاع العدم او بارتفاع الوجود ولا يمكن ان يكون بارتفاع العدم لان هذا الانتفاء اما ممكن او محال فلو كان ممكنا فلا يمكن ان يستلزم ارتفاع العدم لان ارتفاع عدم اجتماع النقيضين محال ولو كان محالا فيكون ارتفاع العدم السابق بالوجود ضروريا فيلزم وجود اجتماع النقيضين بعين ما مع انه ايضا وعن التقرير الثاني بوجوه قد ذكرنا بعضها في الرسالة ايضا احدها انه اذا كان عدم الاستلزام

مستلزما للعدم المجموع فاما ان يكون العدم المجموع بارتفاع الوجود وهو مناف لما بين في الكبرى
واما بارتفاع العدم وهو ايضا محال لان ارتفاع الامر الكائن في الواقع محال فان قيل على تقدير تسليم
لزوم الاستلزام على هذا التقدير لا يلزم المجموع على ما زعمه المجيب وبناء الكلام على المماشاة معهم
لزوم الرقي في تقرير الشبهة لو لم يكن الشيء الموجود مستلزما لارتفاع العدم السابق على تقدير
لكان موجودا اذ لو كان معدوما كان وجود التالي مستلزما لرفع العدم السابق على تقدير
وح يرد عليه ان هذه الشرطية ليست لزومية بل اتفاقية اذ استلزام الوجود على تقدير استلزام المجموع
الوجود والتقدير حاصل سواء كان معدوما او موجودا وايضا ارتفاع الامر الكائن في الواقع
ليس محالا مطلقا بل بشرط الكون فلت تقرير الشبهة هكذا اذا كان الشيء معدوما صدق عليه
انه مجموع صفته الكائنة في الواقع مع وجود التالي انها مستلزم لرفع العدم السابق وهذا الصدق
يترتب على العدم اذ لو لم يكن معدوما لما كان هذا الصدق فلو نعكس بعكس النقيض الى انه لو لم يكن
مجموع صفته الكائنة في الواقع مع وجود التالي انها مستلزما لرفع العدم كان موجودا او تم الشبهة
وبعبارة اخرى اذا لم يكن الشيء الموجود استلزام على تقدير حاصل كان موجودا اذ لو كان معدوما
لكان الوجود استلزام على تقدير حاصل على اخر الشبهة وايضا على هذا او لزم ارتفاع الاستلزام
ارتفاع الصفة الكائنة لكان ارتفاعا للامر الكائن بشرط الكون اذ كونها حاصلة ممتنع بشرط
الكون وهو ظ فاندفع ايضا وثانيها انه ارتفاع المجموع الذي كان بارتفاع الوجود فهو

[catchword:] وثانيها

فان قلت

يناقض الكبرى ولئن كان بارتفاع العدم فهو محال لان ارتفاع العدم اجتماع النقيضين فح و ثالثها
انه يكون ارتفاع المجموع اما بارتفاع الوجود وهو ينافي الكبرى واما بارتفاع العدم وهو ايضا
ينافيه لان العدم لازم لاجتماع النقيضين وعند ارتفاعه يرتفع الملزوم فيلزم ان لا يكون موجودا
وهو ينافي الكبرى وح لا يمكن التمسك بالاستحالة بعدم الاستلزام المذكور والرجوع الى الاجوبة التي
ذكرها في الرسالة وعند التمسك بالاستحالة لا احتياج الى تطويل الكلام بل يجاب بالجواب الاول
وبعده فيه ما فيه فعند التمسك بالاستحالة يندفع الشبهة اذ يمكن التمسك بها اولا ودفع الشبهة بوجه اخصر
وايضا اذا كان هذا الجواب محتاجا الى الاجوبة الاخر فلا التمسك بالاستحالة فالاجوبة التي تمسك فيها
بالاستحالة كثيرة علم ان هذا الفاضل يعول على هذا الجواب لم يعول على سائرها سيما الجواب
الاول وكذا يلزم عدم الاستلزام يجوز ان يكون مستلزما للنقيضين فلا منافاة بين ما بين في الكبرى
وما يلزم من نقيض العنوان اذ لا فرق بين مفهومها اه على تقدير دفع الجواب بالوجه الاخر كالاخفى
نعم الشبهة على التقرير الثاني عنده دفع الايراد بالوجهين الاولين بعيد وفيهما طاح احد ولذا
ان ورد هنا في الرسالة اذ يمكن ان يتحقق يجوز ان يكون عدم الاستلزام محالا لاستلزامه امر اخر هو محال باطل
كل احد بديهة واما على التقرير الاول وكذا التقرير الثاني عنده دفع الايراد بالوجه الاخر فاشكالها
باق بحاله لعدم الاطلاع على ما هو الواقع بعد الاطلاع يظهر اندفاع جميع ما ذكره هذا الفاضل بعد في هذه
المقالة بادنى تامل ولا حاجة الى التعرض لذكر لا باس لمن يتتبع اجزاء كلماته الشريفة وتفتيش

[illegible]

دتحت عن احوالها يكون زيادة في توضيح الكلام وتبيين المرام وتسهيلا للامر على غير ذوي الافهام
فنقول قد تحقق ان الشيء اذا عرف ان على تقدير العدم يصح هذا القول حقيقة ولكن العدم
يجب الكل محال الاعتراض اذ من جملة تقادير وجود الشيء في الزمان التالي وجوده في الزمان
الاول اذ قد ذكرنا ان هذا التقدير بعد فرض وضع المقدم في التقادير المستثناة من الافرض الكلي
الا يرى ان الشرطية القائلة بانه لو كان اعتراف فكلما وجد اوجب يرد عليها اليه بهذا
الايراد مع ان لا شك في صدقها وصحتها ولا تظن بهذا الفاضل ايضا ان يتنازع فيها وكذا
نظايرها التي لا تحصى فلا تصح الشرطية اللزومية الكلية الا ان اراد عدم صحتها كلية
بدون وضع المقدم فمسلم لكن لا يدعي صحتها احد ولئن اراد مع وضع المقدم ففاسد كيف
والمستدل الذي اعترف متصلا بهذا بصحتها لزومية على سبيل الحقيقة في قولنا لو وجد الشيء
في الزمان التالي بشرط العدم في الزمان الاول ارتفع العدم الواقعي ليس حقيقتها الا انه عند وضع
المقدم يصح هذه الشرطية التي هي التالي اوليس معنى اشتراط العدم الا انه بعد تحققه تحقق
هذه الشرطية فالاعتراف بصدق هذه الشرطية متصلا لزومية حقيقية مع انكار صدق
الا الحقيقية عند وضع المقدم تنافيان تنافيا ظاهرا وهذا الا كما يقال انه يصدق في المثال
القائل بان زيد ابشرط الكتابة متحرك يده بالقلم كلما عند فرض تحقق الكتابة لا يلزم انه متحرك
فافهم فالصحيح ان الشيء اذا كان معدوما او قد تحقق انه يصح او ان هذه الكلمات التي

[catchword:] قالها

تحصى

قال هذا الفاضل زيدي في فضله ان اللازم هو الحالة الكذائية وما يترتب عليه كلها بحيثية المحالات
لا حقيقة لها الخ فقد عرفت بطلان ذلك لان المعدوم لا يصدق عليه هذه الشرطية
الحقيقية قد عرفت ايضا بطلان ذلك ثم مع تسليمه نقول للمغالط ان تقول مراده بالمذكورة ولا يرد
عليه الا ايراد واحد هو منع الكبرى فكيف قلت ان الشبهة جوابين واما القول بان الكبرى على هذا
الوجه ليست بصحيحة فلا يمكن الحمل على الوجه الاخر ح يجب ان يحمل الصغرى ايضا على الوجه الاخر وعلى
هذا يحصل للشبهة جوابان فالكلام على اسلوب جديد ومناظرة على طريق بديع اذ الى ضرورة للمغالط
ان يقرر الشبهة بهذا النحو حتى يتوجه عليه ايرادان مع انه لو قرر بنحو اخر لا يرد عليها الا ايراد واحد وليس الا
تقريره النظم لما يكون فساده ظاهرا ولا يصلح لان يجعل مغلطة حتى يبقى اثره ولئن كان يرد عليه ايراد واحد
وعلى التقرير الاخر ايرادان لكن هذا التقرير يحفظ الفساد واضح الدفع غير صالح للمغالطة فلا بد ان
يقرر على النحو الاخر ليكون صالحا للمغالطة بل الامر بالعكس اذ هذا التقرير تقرير مستقيم منضبط
غير ظاهر الدفع والتقرير الذي ذكره الذي يحتاج الجوابان في مقابلته تقرير غير مستقيم ظاهر الدفع
الدفع غير صالح للمغالطة كما يظهر عند النظر فيه مع انه على تقدير ان يكون ظاهره ظاهر الدفع وان لم يكن
التقرير الاخر كذلك يكون المتعارف ان يستقر ويقرر ان ارادت هذا الجواب كذا ولئن ارادت معنى اخر
فجوابه كذا وكذا ولم يعهد ان يتحقق مطلقا ان لهذه الشبهة جوابين فافهم واستلزام المجموع
ارتفاع العدم هذا الكلام بظاهره يدل على ان الاستلزام الخارجي فلا تحقق له بعد كون الخارج ظرفا للملزوم

[catchword:] بل بمعنى

لا ينفك او لو جعله ازله قولوا انعقدت في الوجوب في الزمان لما لزم المجموع ارتفاع العدم لم يتحقق
هذه الحالة او لو جعله لنفسها يستلزم لا ارتفاع العدم اي موجب لرسيا مع ملاحظة ما ذكر من سابقا
ان ليس مصداق هذا القول يرجع الى شرطية هي قولنا لو العدم في هذا الزمان وجد في الزمان اللاحق لم يتحقق
ارتفاع العدم الواقع فافهم   فرض تحقق نقيض الصغرى ان هذا الكلام محتمل جدا لانه انما
يقول انه عند فرض نقيض الصغرى يصدق انه لو وجد ارتفع العدم حقيقة لكن لما كان هذا الاستلزام
تقديريا كان اللازم ايضا كذلك استلزام ارتفاع المجموع المقدم والتقديري فكان عدم الاستلزام مستلزما العدم
المجموع بناء على الغفلة التي ذكرنا سابقا وحينئذ يبطل ما قال لانه عند فرض العدم لا يصدق هذه الشرطية
حقيقة ولا حاجة الى تغيير الشبهة بهذا التقرير … وهو ظاهر انا لا نقول به بل نقول عند الفرض
المذكور يصدق انه لو عدم وجد ارتفع العدم فلذلك لزم من عدم ارتفاع العدم وكذا لزوم ارتفاع
المجموع لا خصوص الوجود ثم يرد عليه ان هذه القضية اي قولنا لو عدم فيصدق عليه انه لو عدم وجد
العدم ليست لزومية بل اتفاقية اذ التالي يصدق على تقدير الوجود ايضا وقد عرفت هذا انفا
وسيعرف ايضا فيما بعد الا ان يقيد العدم بالحصول وكونه كما ذكرنا سابقا وايضا على هذا
يلزم ان يتحقق الوجود المذكور في زمان معا تقديره وهو قد المورد نفاه وسيصرح به ايضا وايضا يرد عليه
انه يقول ان الاستلزام يكون بعد تحقق الملزوم في الخارج فكيف يكون هذا الاستلزام مع عدم تحقق
المجموع الذي هو العدم والوجود ايضا لا يرد ان تغيير الشبهة بما ذكره بل يجوز ان يبقى كلماته الصدق

على شيء انه لو عدم وجد ارتفع العدم كان موجودا اذ لو عدم صدق عليه ذلك بناء على ما قررنا الفاضل
هنا لكن اجتماع النقيضين لا يصدق عليه ذلك اذ لو صدق عليه لكان المجموع مستلزما لرفع العدم والاستلزام يعم
فكان عدم الاستلزام مستلزما لعدم المجموع وعدم الاستلزام الحسي اي عدم الصدق المذكور وهو … وهو
ينافي الكبرى وح لا يتم الجواب الثاني بل انما يتم الجواب الاول فقط ولو قيل انه لا نقول الصدق شرطية
حقيقة حال العدم لكن نقول انه يجوز ان يكون المجموع الوجود والعدم ملزوما لارتفاع العدم او تحققه والاستلزام
فنقول انه يصح … ان يكون لزومه … ان يصدق … لزوم ايضا … الشبهة
على التقرير المشهور من دون تغيير بان نقول كلما لم يكن الشيء عدم وجد كان … مستلزما لارتفاع العدم بالوجود
كان موجودا لكن اجتماع النقيضين ليس كذلك … الشبهة ولا يتم ح جوابه الثاني بل الاول فقط والانتظام
لكن عدم المجموع اما بانتفاء الوجود وهو مناف للكبرى واما بانتفاء العدم وهو ايضا مناف للكبرى كما ذكرنا سابقا
يندفع الاول ايضا وعلى التقدير بتغيير الشبهة بما ذكره ههنا ايضا لنا ان نقرر ما على ما ذكره التقرير
الثاني الذي ذكره هذا الفاضل للشبهة في مقالته الاولى هكذا كلما لم يكن الشيء على الحالة التي ذكرها كان
موجودا لكن اجتماع النقيضين ليس على هذه الحالة اذ لو كان عليها لكان المجموع بعد العدم السابق وجد في الان اللاحق
مستلزما لرفع العدم وهذا لان … رفع العدم لكن المجموع وانتفاء المجموع اما بانتفاء العدم او بانتفاء
الوجود ولا يمكن ان يكون بانتفاء العدم لان انتفاء الرفع المذكور اما ممكن او … والممكن لا يستلزم
الممتنع والكل … لا يكون اجتماع النقيضين موجودا فلابد ان يكون بانتفاء الوجود فنقول مستلزم لكن اجتماع النقيضين

على الحالة المذكورة لما تحقق ارتفاع العدم بالوجود اذ لو تحقق لكان على الحالة المذكورة ضرورة وحتى لم يتحقق ارتفاع العدم
بالوجود لم يكن موجودا وهو ينافي الكبرى وح لا يتم شيء من جوابيه ايضا على التقرير الذي ذكره ههنا
يمكن ان يقال ان انتفاء المجموع لا يمكن ان يكون بانتفاء العدم فلابد ان يكون بانتفاء الوجود وهو ينافي الكبرى
وح يندفع جوابه الاول ايضا والا يرد الا الثاني ولو قيل انه ادعى ان هذا مناف للكبرى سخيف جدا اذ لو … المنافاة
لم يظهر اختلاف الملزوم حتى يحصل ان هذا ايضا فهو ركاكته … لان هذا الفاضل قرر الشبهة على هذا
النحو ليتم جوابه والا فلا ضرورة في تقريرها بهذا النحو الذي لا انتظام له كما اشرنا اليه سابقا وايضا قول
انه لا يقول بصدق هذه الملازمات على تقدير العدم ولا باستلزام المجموع لارتفاع العدم بل يقول
بلزوم شيء اخر على تقدير العدم كما يصرح به فيما بعد بقوله قلنا لا نم استلزامه لها بحسب الحقيقة اي
لكن قال ههنا بلزوم الاستلزام المذكور على تقدير العدم نعم لو … نقول ما سيذكره … ان …
بانه لا استلزام ايضا على تقدير العدم بل … صدق الملازمة … ايضا على هذا الفرق
بين التقرير المشهور وهذا التقرير الذي ذكره في ورودها او ورده … بتغيير التقرير …
مع ان كون قوله على سبيل التنزل ايضا يكفي في ورودها اورده الا ان … يزداد … بلزوم ما سيذكره
فيما بعد وهذا مع كونه خلاف الظاهر جدا لا ينفعه ايضا كما سنبين وحينئذ نقل هذا القول … فنقول
انا نتفق ما … هذا الفاضل بالقبول والتسليم … ونعترف بانه عند تحقق
العدم لا تصدق الشرطية المذكورة ولا تتم الكبرى التي ذكرها ولابد من تغيير … من فرض نقيض

الصغرى

الصغرى على المفروض والانسب الكلام ايضا في ابطال نقيضها على ما صدر عنه من الغفلة التي اشرنا اليها ومع ذلك
كلما تقرر الشبهة بادنى تغيير بان تقرر هكذا كلما لم يكن اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة كان موجودا
ثم نقول لو كان اجتماع النقيضين العدم السابق والوجود اللاحق ارتفع العدم بالوجود فلو لم يرتفع عدم
بالوجود لم يكن العدم السابق والوجود اللاحق ولا يمكن ان يكون ذلك الانتفاء بانتفاء العدم لما عرفنا انفا
فيكون بانتفاء الوجود وح نقول متى لم يكن اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة لم يكن ارتفاع عدم بالوجود
~~لم يكن العدم السابق والوجود اللاحق~~ واذا لم يكن ذلك الارتفاع لم يكن موجودا فمتى لم يكن اجتماع النقيضين
على الحالة المذكورة لم يكن موجودا وهو ينافي ما قررنا اولا وح لا يتم شيء من جوابيه ايضا ويندفع جميع ما عليه
… وما سيذكره بعد في ابطال ما ذكرنا فان استلزام انتفاء المجموع يستلزم استلزام انتفاء الوجود
فستطلع عليه وتبطله   فان ادعى انه لا كفى ما في هذا الادعاء من ظهور الفساد والبطلان باعتبار
الوجهين اللذين ذكرناهما وكيف يعقل ان يدعي احد مثل هذه الامور ويبني المغالطة عليها اما الابتناء على
الوجه الثاني الذي ذكرنا مع انه ليس فيه الا وروده ايراده احد بعد التدقيق والتامل فتامل
فان قلت عدم استلزام المجموع لما اراده تتميم الشبهة بحيث يندفع عنه الجواب الثاني بان لو فرض تحقق
نقيض الصغرى يلزم ان يكون عدم استلزام المجموع مستلزما للعدم مع انه مستلزم للوجود بالبيان الذي ذكره
اولا في الشبهة … ان عدم استلزام المجموع مستلزم للعدم بالبيان الذي ذكره في بيان
نقيض الصغرى مع انه مستلزم للوجود ايضا بهذا البيان فيلزم اجتماع المتنافيين في الواقع وعلى هذا فلا …

الاستلزام

الجواب الثاني على الجدلي الجواب الاول فقط   واستلزام عدم الشيء في الازمان الاول الكل فيه ان ذلك
لا يستلزم الوجود في الزمان الا انه لو عدم وجد الا ان يقال اذا كان العدم مستلزما للوجود فلا يخلو اما
ان يكون ذلك الشيء معدوما او موجودا وعلى التقديرين يكون موجودا او يوجد اخر اذ الاستلزام عدم شيء
وجوده لزم ان يكون موجودا اذ لو كان معدوما لزم اجتماع النقيضين فافهم   بيان العنوان لزم عدم الاستلزام
المجموع اي بوجه هذا الاستلزام الذي ادعاه غير ظاهر ولعل وجهه انه يصدق انه لو كان العدم مستلزما
لكون الشيء على الحالة المذكورة لكان المجموع كذلك اذ الوجود المنضم اليها مستلزما لرفع العدم فلما لم
استلزام رفع العدم لم يلزم العدم مستلزما للكون المذكور وفيه ان هذا الاستلزام متحقق سواء كان العدم مستلزما
للكون المذكور او لا فلا يكون المتصل المذكور هيئة فلا يفيد في المقام وكان مبناه على الغفلة التي صدرت عنه آنفا
ويمكن ان يصح بتقييد الحالة بالحصول ونحوه كما اوما اليه سابقا وكيف لا كان يكون منافيا لما اعتقده
هذا الفاضل ان اللزوم بين امرين لا يكون على تقدير كل امر ونحن اليقين ثم ما ذكرنا على تقدير تمام الاستلزام الكل للعدم
كون العدم مستلزما للكون المذكور لا كون العدم مستلزما للعدم وهو ظاهر نعم يمكن ان يبين ان عدم استلزام المجموع
مستلزم الوجود بنحو اخر بان يقال لو كان العدم مستلزما للحالة المذكورة كانت الحالة اصلا من العدم مع
الحالة مستلزما لرفع العدم فظهر ان الاستلزام الثاني يكفي الاستلزام الاول وان لم يكن الاستلزام الاول لكن
الشيء على الحالة المذكورة لان الحالة المذكورة لا يمكن ان يحصل شيء بعد العدم فاذا فرض انها لم يحصل
من العدم ايضا لم يتحقق الحالة اصلا تحقق هذه الحالة للشيء كان موجودا فافهم   لزم صدق مقدمتين اه

لا يخفى ان صدق المقدمة الثانية لا يلزم مما ذكره بل هذه المقدمة صادقة في نفسها كما بين في الكبرى
وقد اشار اليه هذا الفاضل ايضا بقوله كما تبين فكانه اراد بصدق المقدمتين صدق المجموع
حيث هو مجموع ثم لا يخفى ان بيان ان الاستلزام الذي ادعاه بهذا الوجه الذي ذكره من جعله مقدمة القياس
واستنتاج المطلوب منه كما فعله صحيح شايع ذايع لا يتعلق به ريب فلا حدود فلا ان هذا الفاضل ايضا
قائل به حيث لم ينكره بل اعترض عليه بعدم تكرر الاوسط ومع ذلك لم يحصل هذا هو الذي قلنا سابقا انه اذا
كان اللزوم على تقدير يصح بعد فرض وقوع التقدير لم يرد هذا اللزوم حقيقة ولو اخذ هذه الملازمة او لازمها
وجعل مقدمة القياس واستنتج منه المطلوب بيانه ان هذا اللزوم الذي ذكرناه فيه على تقدير صدق الكبرى ولما
كان هذا التقدير واقعا لانها صادقة في الواقع حكم بهذا اللزوم وجعل صغرى القياس واستنتج منه المطلوب
وقس عليه حال ما ذكرنا من نقائض المبنية على استلزام عدم الشيء لوجوده وكذا نظايره
التي لا تعد ولا تحصى والحاصل ان هذا امر مركوز في الطبايع لا ينكره طبع سليم وقد فصل ذلك من اثبات
والابطال الا من لم يفهم هذا الفاضل مع انكار الحصول ذلك الانكار مبني على ما قاله من ان فرض محال يستلزمه
بهذا الغفلة مع ما حمل اليه قول الامام من ان الاتصال الباطل الذي راه وعسى ان يكون بعد ما يرى بزعمه ان
يرجع الى الباطل لزم منه المعصية والعناد   ومع ذلك الاوسط الى فيه خلط اذ ما ذكره ليس
من عدم تكرر الاوسط في شيء بل غاية ما يلزم منه ان الشيء الذي لم يكن على الحالة المذكورة في الصغرى كونه مع
العدم وهو الحالة التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم وذلك لا يستلزم ان يكون الحكم في الكبرى على التقدير

الشيء
الاتصاف

العدم حتى يقال انها مستثنى من تقادير اللزوم لانه لا يجتمع مع المقدم بل الحكم على ما سواه من التقادير
بهذا التقدير لا يستلزم ان يكون الحكم على ذلك التقدير وتوضيحه ان هذا الفاضل وامثاله في الكلام في الى
التي يجيء العقل فيها الممكنات حاصلة في المحالات ايضا ويريد ان كلية الشرطية بدون التنوع التي تتفرع
على منع تحققها في المحالات فهذا القول ليس بعد الفاضل وامثاله بالقول ان العدم في كلما تحقق وجود الشيء
مستلزما لرفع عدمه وكان موجودا يصدق هذه الشرطية بها وقد احتج بالجمع بين النقيضين ايضا مثلا مع ان وجوده
رفع عدمه وهذا التقدير مناف للمقدم فهيهنا ايضا يقول كذلك هذا وقد يقال ايضا انه على هذا الوفق في الكبرى
صدق الصغرى لا يكون العدم في التقادير المنافية للمقدم في الكبرى ولو كان منافيا له لم يقع الكلام
على فرض صدقها الا ان فرض المقدمة صادقة في كل ما يلزم ان يكون هذا التقدير مستثنى فافهم   قال لا يتنوع
الاصغر كما هو موضوع الكبرى هذا اصطلاح جديد لكن لا مشاحة في الاصطلاح وكانه اراد انه على تقدير ارجاع
القضية الحملية يصير الامر هكذا   قال فان قال قائل اذا لم يكن اه بهذا ايضا يكفي وجهين كما في السابق ثم
لا يخفى ان ذكر السؤال والجواب في هذا المقام على وجه يكون له توجيه لا يخلو في السؤال ان عدم استلزام الحالة
الاولى لتركيب الوجود لرفع العدم السابق مستلزم للعدم كون الشيء على الحالة الاولية وهو مستلزم للوجود
كما بين فيكون عدم الاستلزام مستلزما للوجود مع انه يستلزم العدم وفي الجواب ان لا يمنع استلزام العدم
الحالة لعدم كون الشيء على الحالة او يقال ان عدم استلزام الحالة غير عدم استلزام المجموع والمستلزم للعدم
استلزام المجموع فلا يلزم ان يكون امر واحد مستلزما للوجود والعدم واما ما ذكره هذا الفاضل في توجيه اصل السؤال

ولا في الجواب اما في السؤال فلان تفريع استلزام عدم استلزام الحالة للوجود على استلزام عدم الحالة
للوجود لا وجه له اصلا الا ان يقال مراده انه اذا كان عدم الحالة مستلزما للوجود لزم ان يكون عدم استلزام
الحالة ايضا مستلزما للوجود لان عدم استلزام الحالة مستلزم لعدم الحالة فيرجع الى ما ذكرناه في السؤال
وفيه من التكلف ما لا يخفى واما في الجواب فلان الفرق بين عدم الحالة وبين عدم استلزام المجموع
لا مدخل له في المقام بوجه سواء قرر السؤال على النحو الذي قررناه او على النحو الذي هو ظاهر كلامه وهو ظاهر
ثم ما ذكرناه من الوجهين في الجواب مندفع اما الاول فلانه قد يكون اذا لم يستلزم حالة الشيء لتركيب الوجود
رفع العدم السابق لم يكن الشيء على الحالة الاولية وهو ممكن كما مر واما الثاني فلان عدم استلزام
الحالة وان لم يكن عين عدم استلزام المجموع لكنه مستلزم له قطعا وعند ذلك يتم المدعى كما لا يخفى
هذا ويمكن ايضا ان يبين استلزام الوجود لما علمت من انه لو لم يلزم اجتماع النقيضين لو كان على الحالة
المذكورة لكان المجموع مستلزما لرفع العدم وظاهر انه غير صحيح انه لو لم يكن المجموع مستلزما لرفع
العدم لم يكن على الحالة المذكورة هذا ثم انه يمكن تقرير الشبهة بنحو اخر قريب من هذا النحو بحيث لا يتم
الجواب الثاني في مقابلته بان يقال انتفاء الحالة المذكورة مستلزم للوجود كما اعترف به هذا الفاضل
مع انه مستلزم للعدم ايضا فيلزم اجتماع المتنافيين في الواقع اما بيان استلزام العدم فبان هذا الفاضل
قد حقق انه اذا كان بين شيئين ملازمة كلية يجب ان يخرج مثلا الوصف لو وجد في الخارج مع وجود
في الاستلزام اللازم الوجود في الخارج الى وجودهما بالفعل كما فيما سابقا وان رعاية ذلك على

وفيما نحن فيه لا شك ان التلازم بين المجموع والحالة المذكورة اذ الوجه الاول هو بين رفع العدم السابق
متحقق في الواقع فيكون الاستلزام لازما لتحقق المجموع في الخارج ان الكون الخارجي ظرف لنفسها
او ليس الخارج ظرفا لوجوده بل لنفسه واذا لم يتحقق الحالة المذكورة لم يتحقق المجموع واذا لم يتحقق
المجموع لم يتحقق الاستلزام واذا لم يتحقق الاستلزام لم يتحقق المجموع وتحقق في نفس الامر
الوجود وقطع النظر ايضا عن ان كلامه دال على لزوم الاستلزام الخارجي لتحقق المجموع في الخارج
بالمعقول بل الحق انه يقول بلزوم ماهية الوجود الخارجي فنقول لا شك انه اذا كان الاستلزام لازما
لماهية الوجود الخارجي فليس معناه الا انه اذا تحقق في الخارج كان الاستلزام حاصلا وثابتا فيه واذا
تحقق في الذهن كان ايضا كذلك ولا شك ان الاستلزام الكلي يقتضي اللزوم ولا يمكن تحققه بدون الملزوم
فاذا الحق الملزوم في الخارج كان الاستلزام ثابتا فيه ولكن اذا لم يكن في الخارج لم يكن الاستلزام ثابتا
فيه فاذا لم يتحقق الحالة المذكورة في الخارج لم يتحقق الاستلزام ايضا بحسب الخارج ضرورة اذ الاستلزام
مشروط قائم بالمجموع واذا لم يتحقق الاستلزام بحسب الخارج لا يتحقق المجموع الذي هو ملزوم ايضا
في الخارج قطعا ويتم الكلام بل يكفي تقرير الوجه الاخير كما لا يخفى ومثل هذه التقريرات ولو كان
ركيكا بحسب الظاهر لكن افادته دامت افاداته كذلك فتأمل وما ذكرنا من التحقيق والبيان الحق عرف
حال تحقيقه وبيانه فان قلت قد عرفت انه لا مفر فيه هذا التصحيح اذ ليس التصحيح
بل تقضيه لان عدم تحقق الاستلزام المذكور قد بيناه انتفاء الحالة المذكورة استلزم

قوله اذ لو كان اجتماع النقيضين الكلام هنا ايضا كالكلام في التقرير السابق

الملزوم

انتفاء

لانتفاء استلزام المجموع لرفع العدم السابق لزاما وتحقيقا فهذا الجواب ساقط جدا او نقول
مراده ان الاستلزام الذي سلم في هذا المقام انه لازم لتحقق الحالة المذكورة ليس استلزام المجموع للعدم
والوجود الذي يلزم استلزام عدمه ذلك الاستلزام لعدم المجموع حقيقة بل المراد استلزام كون
الحالة المذكورة كما يشير اليه فيما بعد نقول انه مع كونه خلاف الظاهر كما اشرنا اليه سابقا
ومع ذلك لا ينفع ايضا كما يشير اليه لكان الواجب ان يقول لعدم الاستلزام الذي هو الكبرى اللازم
في فرض نقيض الصغرى ليس بمعناه الظاهر بل بمعنى اخر فلان عدم الاستلزام الذي في الصغرى ليس بهذا
المعنى وهو ظاهر فان قلت لما كان الاستلزام الذي نقول ان المجموع مستلزم له بهذا المعنى اي
استلزام كونه على الحالة المذكورة كان الاستلزام في قولنا في الصغرى لم يتحقق الاستلزام المذكور ايضا
بهذا المعنى قلت الامر فيه هين اذ الاستلزام السابق لما كان ظاهره هذا يجوز ان يتحقق الاستلزام المذكور
وبهذا لم يندفع الشبهة بل لا بد ان الكلام في الكبرى كما ذكرناه وهو لم يتعرض لها بل سلمها بهذا المعنى
وح يلزم عليه الشبهة ثم مع قطع النظر عن حمل الكبرى على هذا المعنى الذي ذكره فصار ذلك
تتميم الشبهة لا دور لانه لزم هذا المعنى تسليم الدليل في لزوم الكبرى الا ان المقدمة السابقة ونحو ذلك
اذا الحكم بمعناها الظاهر فكيف يكون لازمها بهذا المعنى وهذا ايضا من العجائب ولو قيل مراده
ان الصغرى والكبرى بمعنى واحد وهو المعنى المخالف للظاهر ويكون منع اتحاد الوسط بناء على ان
الوسط في الصغرى هو عدم الكون على الحالة المستمرة وفي الكبرى عدم استلزامها كما هو منظوره

ذم

نقول هذا الاحتمال مع كونه بعيدا جدا عن العبارة يظهر بطلانه ايضا بما ذكرنا انفا من انه لا يحتاج في
بيان استلزام نقيض الصغرى المنافي للكبرى هنا ايضا الى قبيل ما قررنا الذي يذكره هذا الفاضل وقال
به هنا غفلة لان هذا الاستلزام على تقدير صدق الصغرى القائلة بانه لو لم يتحقق الحالة لم يتحقق الاستلزام
وهي مقدمة صادقة واجبة ليست بلازم الفرض في نقيض الصغرى فتدبر ثم ما ذكره من منع عدم تحقق الاستلزام
بجعل المقدم والتالي واحدا لكنه لا يغيره بما ادعته يعرف في المقام شيء وهو ان الظاهر هذا التقرير
الذي ذكره على ما ذاته التقرير الثاني الذي اورده في الحاشية الاولى لم التتميم لما يخفى فيه
الذي يخذ اقوال الشريف هنا ثم اي حتى لم يصدق عليه في زمان اصلا او الغرض منه تتميم
لزوم المنافاة بين ما يلزم من نقيض الصغرى وبين الكبرى الواقعة ونفي لزوم المنافاة لا وجه له كما عرفا
ايضا اذ الملزوم الموجود في الكبرى عدم الحالة وفيما ذكره قبل التتميم عدم استلزام المجموع ولا ربط
بينهما اصلا وتلك التتمة يلزم المنافاة الظاهرية ويحتاج في الجواب عن هذا التتميم باعتبار ان بين
الملزومين متباينان وما ذكرناه في الحاشية في الرسالة السابقة في توجيه التتميم اعراض عما لم
الغرض منه دفع ايراد الخصم لان الملزوم في الكبرى عدم الاستلزام الكلي في جميع الازمنة
وفي الصغرى الجزئي في زمان ما فلا فساد في منافاة لازميهما على ما شرحناه مفصلا ولكن
هذين الفرضين متباينان فلا ادري ما وجه تصحيحه ان فصل فيما بعد لما ذكرنا من غرضه للتتميم المذكور
في حاشية الرسالة الاولى فيما ان مراده ان ما بين المقدمتين على تقدير حل الشبهة على ظاهرها

وعدم

وعدم تصحيحها بما يصح لاجل ما ذكرنا من الغرض وعلى تقدير حملها على الحقيقة وتصحيحها بما صححها للغرض
منها شيئا اخر ولا يخفى ما فيه فافهم والقائل ان يعد المقدمات نحو اخر فيقول لا يخفى
ان هذا هو التقرير الاول بعينه لكن كان في الاول اجمالا فاما توضيحه انه لا شك في اشتراك هذا التقرير
مع الاول في قوله بيان الصغرى ثم ما ذكره في بيان الصغرى في الاول من انه لو كان اجتماع النقيضين على
الحالة المذكورة لكان المجموع مستلزما لرفع العدم السابق لا بد ان يتم بالبيان بهذا الاستلزام اللازم
للمجموع حتى يلزم منه ان عدم استلزام المجموع مستلزم لعدم المجموع ولزوم الاستلزام المذكور
للحالة المذكورة اي الحالة التي اذا انضمت الى الوجود يلزم رفع العدم بناء على ان الحالة المذكورة
كانها اذا انضمت الى الوجود يلزم رفع العدم كذلك اذا انضمت الى الوجود يلزم الاستلزام ايضا
بناء على ان الاستلزام لازم وهو ما صرح به في هذا التقرير الثاني وعليه الحال فيما بعد والحاصل ان
ليس تقريرا اخر ولا يتضمن الا تطويلا واطنابا بعينه وايضا فيه استدراك ركيك لفظا انه لا حاجة
الى ان يقال لو اجتماع النقيضين لو لم يكن في زمان ما على حالة لو انضمت الى الوجود في الزمان التالي يلزم المجموع
رفع العدم السابق الى ان على حالة لو انضمت الى الوجود يلزم المجموع استلزام المجموع لرفع العدم السابق
ومتى لم يتحقق تلك الحالة لم يتحقق استلزام المجموع لرفع العدم بل يكفي ان يقال لو لم يكن اجتماع النقيضين
على الحالة الاولى لم يتحقق استلزام المجموع لرفع العدم بدون توسيط الحالة الثانية اذ كما ثبت المقدمة
الثانية بعكس نقيضها كذلك ثبت الاولى ايضا بعكس نقيضها من غير فرق ولو فرض الاحتياج الى توسيط

فلابد منه فی التقریر الاول ایضا فلم یکن بینهما تفاوت اصلا وبالجملة الامر غریب ثم بما ذکرنا ظهر ان ما ذکره
فی الجواب عن التقریر الثانی السابق علی تقدیر صحته یصلح جوابا لهذا التقریر ایضا اذ هو بعینه
ولا یحتاج الی ما تجشم به هذا الفاضل نفسه وتجشم لجواب آخر فافهم قال المجیب المذکور
هذا الذی حرره غرابة اذ من الظاهر ان المقدمة القائلة بانه متی لم یتحقق اجتماع النقیضین علی الحالة المذکورة
لم یتحقق استلزام المجموع رفع العدم الواقع المراد منها هنا انه متی لم یکن کذا لم یتحقق استلزام مجموع
الحالة الاولیة ای الحالة التی لو انضمت الی الوجود فی الزمان الثانی لها رفع العدم واستلزام رفع
العدم والوجود فی الزمان الثانی لها رفع العدم الواقع ولیس ما ذکره غیر مرة لانه لم یتحقق استلزام الحالة
الثانیة ای علی هذا التقدیر والوجود فی الزمان التالی لها رفع العدم السابق حتی یتحقق ان المجموع
مختلقا او قیل ان التقریر منه نفسه لمقت افادته فهو کانه یقرر هکذا قیل ان الکلام مصرح بان
کان ینبغی ان یتعلق بان یکون ان یقرر بهذا النحو الذی ذکرنا ویتعرض لجوابه ولم یقرر بهذا النحو الذی فی
الذی اراده فافهم والجواب الثانی الذی ذکره فی الشرح لا یخفی ان قولنا فی المقالة ان ذلک
ان قولنا لا سواء الحصر ظاهر بل صریح فی ان الجواب الثانی المذکور فیها سوق فی مقابلة التقریر
وسایر عبارات الشرح یعید ذلک ایضا الحق بالتقریر الثانی وانت خبیر بان هذا الجواب علی النحو الذی قرره
لا یکون فی مقابلة هذا التقریر بعد التعبیر بما غیره ایضا بل الحاصل انه هو ما ذکره فی جواب ان التقریر
الذی قرره ... ان الجواب لا ارتباط لها بان اللزوم فی الکبری هو انتفاء التقدیر والحالة

الاول

وفی الصغری عدم استلزام المجموع ای اللزوم فیها جمیعا فی المغالطة انتفاء الحالة نعم یرد علی ابطال
بعض مقدمات الدلیل علی زعم هذا الفاضل دام فضله فتدبر ولا یخفی علیک تلخیصه وتحصیله بعد الاحاطة
بما ذکرنا لا یخفی علیک العجب فی تلخیصه وتحصیله بعد الاحاطة بما ذکرنا وبعد ذلک لا یخفی
قد ظهر حال طریق الاشتراع ایضا وهو انه لم یکن نظرا الی مقابلة التقریر المشهور لانه لا یذهب علیک
ان هذا لیس وجها آخر سوی ما ذکره اولا فی بیان کون الجواب الثانی مقابلا للتقریر المشهور اذ لیس ما ذکره
سوی ان العدم لا یستلزم صدق الشرطیة حقیقة بل الصادق علی تقدیر العدم امر آخر فلابد ان یوخذ
هذا عند نفی نقیض الصغری وح لا یکون الملزوم للعدم والوجود امرا واحدا ولیس یحصل بهذا الوجه المذکور
بینهما ایضا شیئا سوی هذا ولیس الفرق الا بمجرد تغییر العبارة اذ الصدق الظاهری الذی یقول بینهما
بلزوم العدم واستلزام لا استلزام المجموع العدم والوجود التالی له رفع العدم لابد ان یکشف
ان حقیقته ما ذا او ظاهره لیس سوی ما ذکره اولا ان الکون علی الحالة التی ذکرها حیث یکون الوجهان واحدا
ان اراد انه لم یصدق علیه ایضا کما قررنا سابقا فی ان المغالطة کما تدل هذا الشق ولا یرد علیه الا
ایراد واحد ولا یلزم اختیار الشق الثانی لیخرج الکلام عن الاستقامة والانتظام کما مر وما یرد علیه ایراد آخر
فیحتمل جواب آخر ثم قد عرفت ان هذا المنع فتذکر لکان الملزوم الکلیة ایضا مثل ما فی سابقه
لان الکبری الشرطیة کما لا یخفی انه لا یلزم ان یجعل الکبری استلزام عدم التقدیر بل یکفی ان یجعل مجرد عدم الصدق
المذکور ومنع وعلی هذا الاکون جوابا الثانی الذی فی مقابلة لا لاحظ الانطباق علی هذا التقریر المشهور فافهم

ولو قیل فی تقریر الشبهة عند ابطال نقیض الصغری انه لا یذهب علیک ان ما ذکره من انه لو اراد
فی الکبری عدم صدق هذه الشرطیة بحسب الحقیقة فهم لیس صحیحا الا انه لو اراد عدم الصدق بحسب الحقیقة ثم منع
ما قال فی دلیله من انه اذا کان معدوما یصدق هذه الشرطیة بحسب الحقیقة وبعد ذلک المنع والبناء علی
ان العدم یستلزم الصدق بحسب الظاهر لا بحسب الحقیقة لا وجه له اذ یبقی عند تقریر ابطال نقیض الصغری
هذا القول اذ لا فرق بینه وبین ما قال فی دلیل الکبری عند التحقیق اذ معنی ان اجتماع النقیضین بشرط العدم
مستلزم لذلک الصدق لیس الا انه علی تقدیر تحقق العدم یتحقق هذا الصدق وهو ظاهر ولو قیل مراده انه
لو استدل علی ابطال نقیض الصغری بان اجتماع النقیضین لو کان علی حالة یصدق علیه هذه القضیة
ظاهرا لکان اجتماع النقیضین بشرط تلک الحالة مستلزما للصدق تلک القضیة ظاهرا فاذا لم یصدق ظاهرا
لزم ان لا یتحقق اجتماع النقیضین وهو مناف للکبری القائلة بان کلما لم یصدق علی شیء تلک القضیة ظاهرا
یکون هو موجودا انتقول فی جوابه ان استلزام اجتماع النقیضین بشرط العدم لصدق هذه القضیة فی الظاهر ایضا
لیس بحسب الحقیقة فنعید مع اختلاف الظاهر العبارات اذ لم نرد من قولنا بحسب الحقیقة ما ذکره غیر مرة
ان تلک القضیة لا تصدق حال العدم بحسب الحقیقة بل بحسب الظاهر انه کیف یکون ذلک وقد عرف انه انما
یصدق علی فرض نقیض الصغری هذه الشرطیة بحسب الظاهر لا ان یعلم العرف بانه یصدق حال العدم علی
الاتفاق لا انه یستلزم صدقها فانه استدل بها علی عکس نقیضه الذی هو الکبری وکلها یعنی انه اثبت الکبری بان
اجتماع النقیضین مثلا حال العدم یصدق علیه لو وجد فی الزمان الثانی ارتفع العدم السابق فاذا لم یصدق

علیه

علیه ذلک کان موجودا فلم لم یسلم ان القضیة الاولی لزومیة کیف یستدل بها علی عکس نقیضها قلنا انه
لعلی نقول بان العدم مستلزم لصدق تلک القضیة ظاهرا لا اجتماع النقیضین بشرط العدم فنقول ان فرق
بین صدق هذه القضیة وبین کونه علی حالة لو انضمت تلک الحالة الی الوجود فی الزمان التالی لزم
ارتفاع العدم حیث سلم ان اجتماع النقیضین بشرط العدم یستلزم الثانی ولا یسلم انه یستلزم الاول
وبما قررنا ظهر بطلان الجواب الثانی بهذا الوجه ایضا فان قلت لعل مراده ان صدق تلک القضیة ظاهرا
علی تقدیر العدم انه لا یصدق هذه القضیة بل الصادق هو قولنا انه علی حالة لو انضم الی الوجود
لزم ارتفاع العدم قلت سنتکلم علیه ایضا فانتظر قوله لا نسلم استلزام انها بحسب الحقیقة
لا یخفی ان هذا الفاضل قد اعترف غیر مرة بانه علی تقدیر فرض نقیض الصغری ای فرض ان لا یکون اجتماع النقیضین
علی حالة یستلزم بشرطه الوجود التالی لها رفع العدم علی ما غیر تقریر الشبهة الیه واستصوبه یلزم استلزام
تلک الحالة والوجود التالی لها رفع العدم ومن البین انه اذا تحقق استلزام شیء لشیء لا یعقل ان لا یکون
عقد قضیة شرطیة بینهما والظاهر من کلامه انه لا یمکن ان یصدق قضیة شرطیة بین هذین الامرین علی تقدیر
العدم لا یصدق علی تقدیر الوجود وذلک غریب سلمنا انه لا یقول بذلک بل انما یعتقد صدق قضیة
شرطیة اخری غیرها بین القضیتین البینتین انما الکلام نقول علی هذا التقریر الشبهة هکذا لو لم یکن الشرط
حالة تستلزم الصدق تلک القضیة کان موجودا اذ لو کان معدوما کان الشرط حالة تستلزم الصدق
تلک القضیة واجتماع النقیضین کذلک اذ لو کان الشرط حالة تستلزم الصدق تلک القضیة کان مستلزما بشرطها الی آخره

لذلك الاستلزام ايضا فكان عدم هذا الاستلزام مستلزما للعدم بذلك الشرط وهو مناف لما بين في الكبرى
وح لا يتجه جواب الثاني اصلا وانما يتجه الجواب الاول فقط مع انك عرفت انه لا حاجة اليه
الشرطية بل الاستلزام الذي اعترف به وارادة في دفع الشبهة على ما اشرنا اليه عن قريب
انه لا يسلم لزوم ذلك الاستلزام ايضا على تقدير العدم والقول بان الاستلزام منه مبني على الظاهر
يعتقد استلزام الامر الاخر يصرح به متصلا بهذا القول نقول هذا مع كونه هذرا او مخالفا لظاهر
كلماته السابقة بل صريحها لا ينفع ايضا كما ستبين فان قلت على تقدير العدم تحقق الاستلزام
ليس على تقدير الوجود بالعرض فما عنى الشرطية التي نقول انها لازمة لتحقق الاستلزام اذ ثابت الشرطيتان
الان ذكرها هذا الفاضل ليس الا على ما بينه هذا الفاضل قلت قد عرفت بما قررنا سابقا
تقدير العدم الاستلزام للوجود الشامل لرفع العدم ويصدق الشرطية القائمة بانه على هذا التقدير لو تحقق
الوجود برفع العدم وعلى فرض وقوع التقدير يصدق لو تحقق الوجود برفع العدم بالتقدير
شرطي هذه الشرطية كما قررنا بما فيها مشروحا ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا بان الملزوم ح انتفاء العدم
والوجود الشامل لرفع فنقول ان الشرطية الصادقة التي يترتب تقدير العدم ولا تصدق حال الوجود
القائمة بانه لو تحقق هذه الحالة الحاصلة في ضمن الوجود الشامل لما هو رفع العدم فان قلت
الحاصلة الشرطية ليست الا العدم فنقول هذه القضية لا قولنا لو تحقق العدم والوجود الشامل لرفع
العدم ومثل القضية الثانية التي ذكرها هذا الفاضل ومن تصدق على تقدير الوجود ايضا وهو ظ

فليس صدقها لازما لتقدير العدم بل مقارنا له اتفاقا فان قلت الحالة الحاصلة وان كانت هي العدم
لكنه لو لوحظ مهما بعنوان الحالة الحاصلة فيكون حاصل القضية ان الحالة التي يصدق عليها هذا العنوان
ويكون فردا له يكون على تقدير العدم مستلزما بفرض الوجود لرفع العدم وظ ان هذا المعنى انما يصدق
على تقدير العدم ولا يصدق على تقدير الوجود قلت بل انما يستلزم كونه على حالة او قول
قد عرفت انه لا تحقق استلزام الا بان صدق قضية شرطية وح نقول لا شك انه على تقدير تحقق
العدم لا يتحقق استلزام الكون على الحالة التي ذكرها هذا الفاضل اما بنفسه او بشرط العدم لا يتحقق
ذلك الاستلزام على تقدير الوجود سيما على رأي هذا الفاضل فان الاستلزام لا يكون الا بعد تحقق الملزوم
فلا بد ان يصدق قضية شرطية ايضا على هذا التقدير يكون لازما لهذا التقدير ولا يصدق على
الوجود بل لا يكون مقارنتها لهذا التقدير اتفاقية وعلى هذا تقرر الشبهة هكذا لو لم يكن الشي على تقدير
مستلزما لصدق تلك القضية كان موجودا اذ لو كان معدوما كان كذلك واجتماع النقيضين كذلك اذ
لو كان مستلزما لصدق تلك القضية على تقدير كان مستلزما لذلك الاستلزام ايضا فعدم الاستلزام
يكون مستلزما للعدم مع انه بين انه مستلزم للوجود لو قطع النظر عن لزوم صدق قضية شرطية ايضا
تقرير الشبهة هكذا اذا لم يكن الشي بشرط حالة مستلزما للكون على الحالة الكذائية كان موجودا اذ لو كان
معدوما كان بشرط حالة مستلزما للكون المذكور فكان مستلزما لذلك الاستلزام ايضا فعدم الكون
لعدم بشرط الحالة مع انه بين انه مستلزم للوجود وح ايضا لا يتجه جواب الثاني ولو قال ان هذا الاستلزام

ايضا ليس بحسب الحقيقة والقول بانه انما هو بحسب الظاهر واللازم شي اخر فمع انه لا يسمع منه هذا القول اذ معلوم
قطعا من ملاحظة كلماته ان هذا القول منه ليس بحسب الظاهر بل انه يعتقده حقيقة نقول كلما تجعل
لازما ننقل القول اليه ونقرر الكلام فيه فظهر ان هذا الفاضل لم ينفعه اصلا هذه التعبات الكثيرة
والاحتمالات الطويلة بل زاد دعاره على عاره والحقيقة شنارا على شنار واذا احطت
قد عرفت ان ما ذكره في تلخيص كلامه وتحقيقه ودفع ما ذكرنا انما لا يحصل له اصلا وانه لا يندفع بما ذكرنا
اذ غاية ما ذكره انه يدعي مقدمة ظاهرة الفساد لا يخطر ببال احد اصلا ويوجه جوابه يجعله مقابلا
للشبهة بناء على هذا الادعاء وايراد انتقاضها بناء على ما هو لظاهر الا بعد عن الفساد ومما هو
وعلى هذا انه لا يحصل له ان ما ذكره بهذا التوجيه اصلا وهو لا من باب الفرار من المطر
الى الميزاب مع انك قد عرفت انه على هذا الادعاء ايضا لا يكون جوابه الثاني مقابلا للتقرير الذي
اورده ظاهرا في المقالة في جوابه نعم على هذا الادعاء يمكن ان يجاب بجواب اخر مما عرفت من حال
هذا الجواب ايضا فتذكر قد ذكرنا توجيها اخر قد عرفت حال توجيهه ومقابلته للجواب الاول والنزاع
ما يناسب التقرير الثاني منه ووجه عدم الاكتفاء بما ذكره انه لا يذهب عليك ان ذلك
انه لو غفل عن الضميمة وحسب لنا المنافاة يجب استلزام عدم الصدق الوجود عدم الاستلزام
العدم فلم لم يكتف بان الملزوم في القضيتين ليس شيئا واحدا فرد التمسك بان عدم الصدق
باعتبار انتفاء العدم لتقديره اذ لو كان عدم الصدق غير عدم الاستلزام فاستلزامهما لا يرى

متنافيين لا فساد فيه ثم قلت كانه اشتغل بان عدم الصدق حقيقة عدم الاستلزام بناء على ان
الاستلزام فار او لم يبين ان عدم الاستلزام في قواه اجيب عنه بما اجبت ولا اشكال انه
عليه شي اصلا ولو سلم ان العدم مستلزم للصدق حقيقة وكان الصدق استلزاما لم يكن هذا
التجشم فلا بد من ارجاع الصدق الى انتفاء التقدير وقد عرفت ان بناء الكلام على الواقع
بزعمي ان العدم مستلزم للصدق المذكور حقيقة ولم ابن الكلام على منع ذلك لظهور فساد عندي
وح لا خدشة في كلامي في هذا الموضع اخره كما لا يخفى مع عدم صحة كون الملزوم للوجود عدم صدق
الشرطية قد عرفت ان الملزوم امر في الواقع وبناء الكلام عليه ليس عندي الاستلزام هو الملازمة
نبهناك عليه سابقا وقد نبهناك ايضا على حقيقة الحال ثم لم يبين ان هذا الغلط لا يعنون كما يشعر به
قوله ليس عندي وليس شيئا يهتم به كما لا يخفى لكن عندي ان الاستلزام اه هذه العبارة كالتصريح
منه بانه فصل بان الاستلزام يتحقق عند تحقق الملزوم في الخارج اذ الكلام في اللزوم بحسبه مثلا
اذ او جعلت لنا ان في الخارج كان الاستلزام ثابتا في الخارج لا وقت عدمها وان لم يبين ان الامر
فيه بحيث لا يحتاج الى تغيير لان الاستلزام بالمعنى الشرطي الذي هو مراد هذا الفاضل كما صرح به
نعم الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل كذلك وحمل الكلام على ان الملزوم اذا كان تحقق الشي
في الخارج بمعنى ان الشي اذا كان يجب تحققه في الخارج ملزوما للشي كان لنا ربالنسبة بلا تكرار
في الاستلزام الشرطي لازم لتحقق لنا في الخارج الى الهوية وجودها في الخارج لا الوجود بالفعل

لا الماهية النار بعيد عن السياق حتى امتناع بعد ذلك يصرح بالمعنى الاول وايضا كيف يقول لزوم الاستلزام
لوجود النار الحرارة الموجودة بل باعتبار عنده هذا الفاضل اما باعتبار صدق القضية القائلة
بانه لو وجد النار وجد الاستلزام كما هو مصطلح لزم الملزوم مقدم الشرطية فيحكم عليه بلزوم الاستلزام
ايضا يكون مثل الحرارة بالنسبة الى وجود النار فكما تكون الحرارة ثابتة عند تحقق الوجود في الخارج
كذلك يكون الاستلزام ايضا وان كان باعتبار قضية اخرى هي انه لو تحقق وجود النار الخارجي تحقق الاستلزام
سواء كان تحقق وجوده في الخارج او في الذهن فنقول اذا امتنع لم يجعل ماهية الوجود الخارجي للنار ملزوما
للحرارة باعتبار انها كلما تحققت في الذهن او في الخارج تحقق الاستلزام فلم لا يصح ان يجعل الملزوم ماهية النار
ويجيء انه لازم لها بمعنى انها كلما وجدت في الذهن او في الخارج تحقق الاستلزام وهل يكون الفرق الا بكلما
بهذا انه لا يخفى ان عبارته في التحرير حيث قال ان الاستلزام لازم لتحقق الملزوم في الخارج ان كان الملزوم
المتحقق في الخارج لا الماهية الملزوم اذ المراد تحقق الملزوم في الخارج الذي جعل الملزوم لو كان متحققا بالفعل
كما في اذا وجدت النار وجدت الحرارة فالملزوم في هذا المثال المتحقق بالفعل في الخارج وهو الموافق
لما ذكره سابقا من ان الملزوم مقدم الشرطية فالاستلزام اما لازم لهذا التحقق فلا يناسب قوله الاستلزام
لازم لتحقق الملزوم في الخارج اذ لا يعتبر تحقق آخر لهذا التحقق وهو ظاهر واما لازم لتحقق النار في الخارج
سواء كان مفهوم وجوده الخارجي او وجوده بالفعل فلا يستقيم انها لازم لتحقق الملزوم لمنافاته لجعل
الملزوم المتحقق في الخارج وان كان مفهوم التحقق في الخارج ان مفهوم الوجود الخارجي فيصح لكونه منافيا

فهو ممنوع

لو قلنا

لما قرر من ان الملزوم مقدم الشرطية اذ المقدم الوجود بالفعل فيه الى تحقق الملزوم الذي هو الملزوم للاستلزام
لو كان بمعنى تحقق النار في الخارج سواء كان مفهوم وجودها بالفعل او وجودها بالفعل فهو مخالف
جعل الملزوم الحرارة المتحقق في الخارج انما اطلق الملزوم على النار وان كان بمعنى تحقق التحقق
فنقول حاصل الكلام ان الاستلزام الذي كان بحسب الوجود الخارجي وكان الملزوم الى المقدم وهو التحقق
في الخارج كاستلزام النار الحرارة لازم لتحقق الوجود الخارجي للنار في الخارج لا الماهية ووجودها الخارجي
ثم يرجع الى ان الاستلزام يثبت عند تحقق الوجود الخارجي للنار بالفعل كالحرارة بعينها لان الملزوم
مفهوم الوجود الخارجي وايضا على هذا الى حاجة الى جعل الملزوم الوجود بالفعل للوجود الخارجي لان الحاصل
لملزوم ايضا الوجود الخارجي للنار بالفعل كالحرارة الى الكلام العبارة تعين فليجعل الملزوم في قوله المتحقق الملزوم
وكذا في قوله الماهية الملزوم على النار في مثالنا وان كان مخالفا للاصطلاح ويجيء انه ارادوا بقوله
لو كان الملزوم المتحقق في الخارج لو كان الملزوم بحسب التحقق الخارجي او اراد بالملزوم ههنا ما هو لو كان
مصطلح من مقدم الشرطية فافهم ما ذكره يصح بيان الفرض فقد عرفت ما فيه ثم لا يخفى انه
الفرض ما ذكرنا لم يكن فرق بين التقرير المشهور والتقرير الثاني في ان الجواب الثاني متعلق لها على
نحو ما قرر من دون حاجة لما ان بيّن انما ذكره في المحاكمة متعلق التقرير الاول او غيره فمنه
متعلقه بالتقرير الثاني من حيث المحاكمة اذ اورده في متعلق التقرير من جميع النعم لو كان الفرض ما ذكر
كما هو ظاهر ولا يصح لما ذكر فافهم قد مر ما يغني انه قد عرفت انه لا يتمشى في هذا الباب التحقيق

بدفع الكلام لا يخفى عليك ما ههنا كما سابقا ان قولنا انه قد عرفت انه لا يحصل لهذا القول الا
بل الامر المختص بالمعدوم انه قد عرفت ان هذا ايضا كالجواب الشبهة بل هذا تقرير الشبهة اسهل كما لا يخفى
لا يصح في شانه هذه الشرطية من زعم هذا الفاضل لا يصح في شانه هذه الشرطية فالمراد منه انه لا يصح ظاهرا
ولم نفهم ما وقد اشرنا الى بطلانه مرارا ولا باس لو زدنا بيانه فنقول ان كل احد يحكم حال العدم الشيء
بانه اذا وجد في زمان الكتابة يرتفع العدم من دون تامل كما يحكم في الوجوديات الاخرى فهذا الفاضل اما
يقول ان الوهم جميعا في هذه الشرطية بما ذكره من انه على حالة اذا انعدمت لو وجد يلزم ارتفاع العدم
فسفسطة ظاهرة واذ ذكر هذا المعنى الخطاء بال احد في هذه القضية سوى هذا الفاضل او يقول ان
جميع الناس غلطوا واشتبهوا فذلك امر يقضي منه العجب اذ من اعجب العجائب ان غلط جميع الناس
في هذا الامر الظاهر ولم يتفطنوا الى خفا بانهم غلطوا في ذلك وما صار سبب اشتباههم وشيوع هذه الغلط بينهم
وبالجملة نسبة الغلط والاشتباه الى هذا الفاضل كانها اولى من نسبتها الى جميع الناس فافهم
فلا مزيد احتياج الى انه قد ظهر من تعقيب ما قلنا لا ينظر من شرح التحليل ولزم الفهم الذي يدل ان لا حاجة
تعقيب ما قال لان الصدق في بقية الى انه لا يخفى ان صدق الشرطية في هذا المقام المراد منه صدق الشرطية
على التيقن كما هو مصرح به في غير موضع في هذا الموضع ولا وجه لما ذكره اخر بل هو اشتباه نشأ من اشتراك
لفظ الصدق جهة الفرق ان مناط الوجود انه قد عرفت ما في هذا الفرق ولزوم قولنا بعدم الفرق
بناء على الواقع كان المجموع الكلام انه قد مر ما فيه فظهر ان هذا ايضا لا يكفي في هذا المقام المعدوم

دالكلام

والحالات المذكورة متعاكسات كلياوجودا وعدما كما انه بيان للواقع والا فلا مدخل لها في المقام وكذا الحال
في نظيره ولكن منع الاستلزام بهذه العبارة ظاهر كما في الاحتمال في تحقق الاستلزام بعد تحقق المحمول في كلامه في
وهي الذي ذكرنا انه يصرح به بعد ذلك ولو كان بدل حصول التقدير كان اللازم العدم
بهذا ايضا مما لا مدخل له في المقام وفيه كلام اخر ايضا سيجيء وحيث ثبت التعاكس الكلي بهذا المعنى
وبالجملة الشيء المندرج في الكبرى انه بهذا مع كونه دخلا في المقام ليس بمستقيم اذ الشيء المندرج في الكبرى
لا يلزم ان يكون له حالة ثابتة بين الحالات التي ذكرها اذ اجتماع النقيضين مثلا مندرج في الكبرى وليس له تلك الحالة
وقس عليه حال الشيء المندرج فكان هذا الفاضل اشتبه عليه الواقع والفرض اذ ما ذكره حال الواقع كما
يكون موجودا في الواقع وغير مستلزم حالة التي تثبت له مع الوجود التي لها رفع العدم الواقع كان حال
ما ذكره هذا الفاضل وكذا ما كان معدوما ومستلزما لحالة التي تثبت له مع الوجود التي لها رفع العدم الواقع
كان حال المذكور لكن بناء الشبهة على الفرض والفرض كلا الامرين في امر واحد هو اجتماع النقيضين مثلا نعم لو لم
احد ثبوت هذه الملازمات في المحالات لكان ما ذكره صوابا لكن مبنى الكلام على امر الثبوت في هذا المقام وبهذا
ظهر الكلام الذي في سابقه ايضا فافهم كيف لم يجز قولنا الاستلزام الى هذا الاخر عجب اذ هذا الاول
يتم لما سبقه والكلام معه لزم ما ذكره حقيقة قياس استثنائي ذكر احدى مقدمتيه من انه اذا صدق على
على بعض التقادير انه لو وجد كان كذا كان الملزوم في الحقيقة التقدير الوجود لم يذكر الاخرى وضع
المقدم مع انه محتاج الى البيان اذ لم يعلم بعد ان ما ذكر فيه كذلك اذ لعله يفرض في نقيض الصغرى كونه تجمع

وخبلا

لكنه ذلك فالكلام

اجتماع النقيضين يستلزم مطلق رفع العدم وح يكون هو وحده يستلزم الرفع ولا استلزام فظاهر
انه لا يمكن ان يفرض نقيض الصغرى كك اذ ح لا تم الكبرى وذلك لان ظاهر كلام المحقق او كتابه بيان وترك
الشوق الا بعيد عن التحقيق فان انضباطه بالضرورة وعلى هذا القول بان هذا القول مسوق لبيان هذا الغرض
قول بان النتيجة مسوقة لبيان احد مقدمتي القياس   نعم التفصيل الكلام فيه باطناب الاوفق
والتشبث بالبيان كما قد عرفت ان هذا التفصيل مما لا بد منه وانه ليس من الاطالة والاطناب   وبالجملة
الاكتفاء بايراد مادة السؤال والجواب كما قد عرفت ان لا كفر فيه ليس في هذا الباب   ثم ان اراد انه لو اخذ
الصدق الاقدم فيه [illegible]   يتحقق استلزام المجموع هذا القول يدل على انه جعل الاستلزام او زمان
بحث الوجود [illegible] الاستلزام ههنا على ايجاب الفعل بعيد كما لا يخفى   بل لو وجد في الزمان
التالي [illegible] لا يكفي لان هذا مناف لما ذكره سابقا من قوله لا استلزام لقوله لو وجد الا الازلي فرق بينهما
اذ في الاول اخذ العدم في الثاني الكائن او الواقع في الزمان الاول ثم نقول قد عرفت سابقا انه لا يتصور
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فثبت استلزام انتفاء ارتفاع العدم لانتفاء الوجود بخصوصه وصدق قولنا لو لم يكن المجموع
لم يتحقق الوجود ضرورة وهذا كما اذا علم الطبيب الغرض من الامارات الطبية ان امراة لا يكون لها ولد
في بطنها اذ كرا فان في بطنها غلاما يقول ان هذا الغلام ان لم يكن ذكرا فهو انثى واذا كان حملا فاما ذكر
او انثى لكن لا يكلم ان يكون ذكرا فيلزم قطعا ان يصدق ان هذا الغلام لو لم يكن فهو انثى بل نقيض
ميتا
مع ان رتبة وقس عليه ما اذا اريد ان يثبت ان عدم الاستلزام اذا كان مستلزما لانتفاء المجموع
في العدم والوجود كان مستلزما لانتفاء الوجود وهو ينافي الكبرى بناء على ان انتفاء العدم مع الوجود في
المذكورين من امتناع انتفاء الامر الكاين في الواقع وامتناع انتفاء عدم اجتماع النقيضين وكذا اذا اريد
ان يثبت ان عدم الاستلزام اذا كان مستلزما للعدم المجموع كان مستلزما للعدم الوجود وهو ينافي
الكبرى بناء على انه المنافي ضمن عدم الوجود وهو مناف للكبرى والمنافي ضمن عدم العدم وعدم التقدم الاستلزام
عدم الوجود لان العدم اللازم لاجتماع النقيضين وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم فيكون عدم الاستلزام
مستلزما للعدم الوجود وهو ايضا ينافي الكبرى فظهر مناقضة الكبرى على ان رجح كلامه هذا او فقد جعلنا
هذا المرام بوجه ليس فيه كلام فتامل وح على كلمات هذا الفاضل فنقول اولا ان هذه العبارة التي
عنوانها هذه الحاشية لا مدخل لها في المقام اصلا بل لو كان نحن نخص على كلماته الاخرى
خلاصة المغالطة بعد تحصيل انه علمت وجوه التقريرات للمغالطة بانضمام هذا الوجه الذي ذكرنا
لي ابعد لا يخفى ان هذا التقرير الذي ذكره هذا الفاضل لا يلايم شيئا منها وانه في غاية السخافة

اللازم
ان اراد ان استحالة الاستلزام الذي لزم من فرض نقيض المعلوم باعتبار ان اللازم محال وذلك لان استحالة
لا يقتضي استحالة الملازمة لجواز ان يكون المقدم محالا فاستلزم المحال اخر وح يكون الشبهة ظاهرة الدفع
كما اشرنا اليه سابقا وايضا لا يلايم التقرير المشهور للشبهة حيث ان فيه بطلان نقيض المعلوم
في استلزام ما ينافي ما يثبت في الكبرى وفي هذا التقرير ليس كذلك ولا اورد ما يورد على وجها الاول
وزيادة انه يرد عليه ما اورد على الاول وكان ذلك نوع شان غير ان يتعلق التقرير   كان المجموع
مستلزما لعدم ما فيه مرارا   الاول ان الاستلزام لم يظهر لي ان وكان هو ما ذكره فيا جبه بقوله
ولان كان الملازم ان عدم المجموع لا يكون حاصل كلامه ان دعوى استحالة استلزام عدم استلزام المجموع
لعدم المجموع اما بناء على ان استلزام عدم المجموع مستلزم لاستلزام خصوص الوجود لان استلزام العام
مستلزم لاستلزام الخاص فهو ممنوع واما على ان هذا العام لا يمكن تحققه الا في ضمن هذا الخاص فيكون ملزوما
للخاص وهذا ايضا غير مسلم لانه غير ما ذكر بهذا الترديد اذ ظاهر ان الشق الاول منه لا يدل على ما اجد
فكان ينبغي ان يقتصر على الشق الاخير حسبما اورد ما في التقرير ويعترض عليه   فان بينه بان
عدم الاستلزام ان يجد البيان مع كونه بخيفا عند النظر ودفعه على ما ذكرنا فيه ان ح يصير تقرير الشبهة
فاسدا اذ يكون بناء على صحة هذا الاستلزام وفساده معا لاكلام لا ان في بناؤه على صحة هذه
المقدمة في الواقع بناء على كلية الكبرى المبينة وبطلانها في مادة اجتماع النقيضين ولا افسادها غاية
ان يصير هذا منشا شبهة اخرى بان يقال ان هذه الكبرى الكلية صادقة في الواقع ويلزم ان يكون صادقة

في مادة اجتماع النقيضين ايضا مع انها ليست صادقة فيها اذ الصدق انه لو لم يكن اجتماع النقيضين
مستلزما لرفع عدمه كان موجودا لا ما بان عدم صدقه بمجرد ان اللازم محال او ما بان يلزم من وجوده
لازم فيلزم ان يخرج فيلزم صدق نقيضين متنافيين احدهما انه لو لم يستلزم اجتماع النقيضين رفع عدمه
كان موجودا والاخر انه لو لم يستلزم كان معدوما ولا يذهب عليك انه بما قررنا ظهر ان منشا
المغالطة ليس الا استحالة عدم الاستلزام المذكور في مادة اجتماع النقيضين ونحوه سواء قررت بالتقرير
المشهور او بغيره من التقريرات التي علم سابقة ونحو هذين التقريرين اللذين ذكرناهما الفا
او نحو اخر ويستحيل ان يقمع مادتها الا بالتمسك بالاستحالة على ما ذكرنا في اجوبة التقرير المشهور
في الرسالة وكذا التي في جواب هذين التقريرين ان استحالة اللازم لا يستلزم بطلان الملازمة لجواز
ان يكون المقدم محالا فاستلزم المحال اخر ولا انه يلزم ح صدق المتنافيين في الواقع بل غاية ما يلزم صدق
شرطيتين موجبتين يكون تاليهما متنافيين وذلك جايز عند كون المقدم محالا كما يظهر بادني توجه
بعينه احد الاجوبة التي ذكرناها للتقرير المشهور والحاصل انه لو فرض انه يمكن ان يوجد جواب نفي
يكون في مقابلة بعض التقريرات من دون التمسك بالاستحالة فلا شبهة في انه لا يمكن ذلك في جواب
جميع التقريرات وذلك انه لا يحصل لدفع بعض التقريرات للشبهة بل لا بد في قمع مادتها من ان ذلك
الفرض فرض محال كما ظهر مما قررنا وشرحنا مفصلا في هذا المقام وهذا الفاضل قد حرم على
نفسه التلفظ بالاستحالة مع ان فيه مناصب حيث بنينا الاجوبة على الاستحالة ولذا او ما انه لا نعول على غيره

الشبهة عن هذه
الجوابين اللذين ذكرهما تعرضا لنا بناء ولا مالا ظهار كمال قوته وطول يده في الفضل بحيث
بدون التمسك بالاستحالة كما فعل غيره اذ عند التمسك بها الجواب سهل بل لا اشكال في ان يجاب بدونه
ولذا اورط نفسه في الورطات وتعاطى المهالكات عن غيره عن الالتفات والتعرض
مستلزم لعدم الاستلزام وكذا ما ابناه في بعض النسخ الذي رايناه والظاهر ان يكون بدل الاستلزام
المجموع   قلنا قد مر في الجواب الثاني لمنع ان المستلزم للوجود اقدم ما فيه مرارا اي انه
تقول ان الغرض منها دفع الجواب الاول والاول التمسك بالجواب الثاني دفع على
هذا لا يكون للشبهة جوابان وهو غلط   اذ بيان استحالة الامر المتعين ان الامر المتعين هو الاستلزام
عدم الاستلزام للوجود وقد ظهر مما ذكرنا ان الفاضل استحالته لا وجه له سيما مع تسليم كون الكبرى هذا
الوجه وقد ذكرنا توجيهه ايضا وهذا التوجيه يدفع ايضا ما قيل ان الامر المتعين الاتفاقي لا بد ان يكون
واقعيا فكيف يحكم باستحالته هذا ثم لفظ البيان مستدرك كما فهم   ثم اوان كان الا ان يرتبط
محالا
التقرير الذي ذكر اليس هذا التقرير بل تقرير اخر وهذا القول مرتبط به لانه وقع عدم ارتباط
بهذا التقرير الا ان ذلك الذي ذكره هذا الفاضل ثم لا اوران اخص عدم الارتباط بهذا التقرير
بخصوص هذا القول والذي خطر بالبال ان منشا لهذا الامر العجيب القول الغريب
لكان مستلزما لعدم ما فيه غير مرة   فترك الشرح على الحالة المذكورة ان لا يخفى ان ما ذكره
قبل هذا القول لا يحتاج في تتميم الشبهة الا الى بيان استحالة الاستلزام الاخير الذي ذكره وهذا

القول لا ينطهر منه وجه تلك الاستحالة وانه لا ينطهر انه ما هو نتيجة مضاف الى شي والجواب الاول
سلكه المولى وكان بناء كلام على انه اراد بهنا بعدم المجموع عدم المجموع المتحقق في ضمن عدم الوجود
بخلاف التقرير السابق حيث اخذ فيه عدم المجموع المتحقق في ضمن عدم العدم وح يكون نتيجة
هذا القياس منافيا لما سبق في الكبرى من ان عدم اللزوم على الاول تستلزم الوجود وظهر انه وجه
كون هذا القول بيانا للاستحالة المذكورة وح ظاهر انه انما اجابه الذي سلكه المولى شعر انه
اذا اخذ في هذا التقرير عدم المجموع في ضمن عدم الوجود لم يأخذه في التقرير السابق انه كيف
ليكون اظهر والصق بالتقرير المشهور للمغالطة هذا ثم لا يخفى ان بيان استلزام الاستلزام الاخر للمحال
الذي هو ما ينافي الكبرى مبني على ضم مقدمة اجنبية مما دقه وبمثله حينئذ هذا القياس وح يكون هذا الاستلزام
من قبيل الاستلزامات التي ذكرناها من قبل وهذا الاصل الفاضل ينكره ولا يقول به فافهم
فان رجع وقال اگر بمردم از این ناخوش بری میرسد تا نا ما را زما ناما را میرسد لا يخفى انه
اذا رجع وقال هذا القول فيلزم انه ياخذ عدم المجموع في ضمن عدم العدم وفي هذا التقرير قد اخذ
في ضمن عدم الوجود كما بيناه والا فلا معنى للزام وانه قد علم مع التقرير عين التقرير السابق
ويصير الصغرية التي ضمها اليه ليكون على وفق التقرير الثاني الذي ذكره للمغالطة في متانته
الا ان اوحقق استدركا وكل ذلك عجيب غريب واي اصل لهذا الفاضل ارسل عنان عصا القلم
جرى بحيث ما جرى ومن كان قدم ما فيه فلنختم ذلك اتفاقا

فيه سهو اذ بناء الكلام على الاستحالة لا صحة وكانه اراد بصحته مقارنته للاستلزام المذكور ولا يخفى
ما فيه ايضا وبما ذكرنا سابقا يمكن توجيه الكلام فتذكر ولا يخفى ان تزييفه باقي الاجوبة منه قد عرفت
انه الوجه هنا دفع الجواب الاول فقط وان كان المراد من عدم المجموع ما قد ظهر ان المراد منه
وقد بينا صحته بالبرهان الذي لا ريب فيه تحقيقه وتشييده والبيع الاحد من ارادي خطر العلم والفهم ان ينكره
وفرا القول به وتنكيره فلا من سوء الفهم او اعوجاج او من العصبية اللجاج سلم ان المراد من شرط
الوقوع على ان يكون القيد ظرفا للارتفاع وكانه اراد ان المحال مجموع الارتفاع والشرط وانت خبير
بان هذا وان كان صحيحا لكن نفس الارتفاع ايضا محال كشرط الوقوع فافهم لكن مفاده على التعبير الوجوه
قد عرفت انه اراد بالاستلزام في هذا التقرير الايجاب بالفعل للا شرطية المذكورة كما صرح به
في الرسالة وح لا وجه لما ذكره انه ثم لا يخفى ان حكمه هنا بتحقق الاستلزام مع عدم تحقق الملزوم
ينافي ما صرح به انه الاستلزام يتحقق حين تحقق الملزوم في الخارج اذ كان الاستلزام بحسب الخارج
فافهم هذا صحيح موافق لغرضي قد عرفت ان غرضه ينافي بعض ما ذكره في الرسالة كما اشرنا
اليه في موضعه فتذكر فليس بصحيح عندي هذا ايضا لتصريحه بان الاستلزام بالمعنى المذكور
للملزوم بعد حصوله بالفعل لا قبل حصوله ايضا وقد عرفت منافاته وبطلانه ومنافاته ايضا لبعض
كلماته الذي صدر منه غلطه في حاشية هذا الكلام السابق الذي اشرنا اليه فافهم ووجهه معلوم
مما سلفنا قد ظهر حال ما سلف لا نعرف جهة اباية النظ لا يخفى انه كان في المقالة دو صدق

لكنه غير نافع قد عرفت انه نافع اذ فرض الصدق بمنزلة
اشتراط الوقوع ثم لا فرق بين معنى قولنا على ان يكون القيد ظرفا
للارتفاع حو







وقد عرفت ما فيه قد عرفت ما فيه ايضا   قد عرفت انه ليس بصحيح على سبيل الكلية قد عرفت انه ليس بصحيح
قد عرفت ما فيه قد عرفت ما فيه ايضا   قد عرفت ما فيه ايضا قد عرفت ما فيه ايضا   لم لا يجوز ان
بلا القيد معتبرا اذ قد عرفت حقيقة الدفع الذي ذكر في الجواب وعرفت ايضا ما في كلامه في الحاشية ان تقرير
المعونة لتوجيه قوله بل لا يبقى الخ قد عرفت ان كلامه ههنا ايضا في تقرير المغالطة ورد كل هذه كلمات فاسدة ولا حاجة
الى اعادة القول فيه   ويصير حاصل الكلام انه عدم او لكن اراد انه تقرير الشبهة بعد دفع الجواب الاول
الذي ذكره هذا الفاضل بما دفعناه به يصير محصل هذا الذي ذكره فساده اظهر من ان يخفى ولو اراد انه بعد تقرير
الشبهة بالنحو المشهور ودفعه بان بعد فرض نقيض الصغرى يلزم استلزام عدم الاستلزام لعدم المجموع وذلك
لا يستلزم ان يكون في ضمن عدم الوجوب لكونه منافيا لما بين في الكبرى بل يجوز ان يكون في ضمن عدم العدم ويوجه
ما بين في الكبرى لا منافاة فيه يصير حاصل جواب هذا الدفع على ما قررنا في الرسالة انه لا يمكن ان يكون بعدم المجموع حاصلا
في ضمن عدم العدم ايضا اذ ح ايضا يلزم ما ينافي الكبرى لان العدم لازم لاجتماع النقيضين وعند ارتفاع اللازم
يرتفع الملزوم فيلزم ايضا ما ينافي الكبرى فاراده صحيح فظاهر انه لا يخرج حينئذ الشبهة عن سياق شبهة
الاستلزام اصلا والقول بانه ح تخرج عن الاستقامة هذا ولا يذهب عليك ان قوله لانه يستلزم ح ارتفاع
النقيضين ووجوده يستلزم رفع لازمه مستدرك لغو بل يكفي ان يقال بعد قوله مستحيل لانه يستلزم عدم لازم
الى اخر ما قاله وهو ظ   وحديث اختلاف الملزوم مع انه قد عرفت حاله وحال ما يتفرع منه
فيه نظر لانا لا نسلم ان الفرق بين عدم لازم الماهية وعدم لازم الوجود في هذا المعنى وجيه خفي جدا كما مر سابقا ايضا

المغالطة التي ذكرناها وحقيقتها

دالز

قد عرفت الجواب عنه قد عرفت ايضا ما فيه   قد عرفت اندفاع هذا الكلام قد عرفت ايضا
لا اندفاع له   لم يتعلق غرضنا ببيان توجيهه ولم نتعرض بالبيان كان الغرض ايضا بتقويم ما بعده
وما سبق في الرسالة حتى كان يرشد ما فيها ايضا الى طريق الصواب ونحن حيا في ظلم الجهل ولكان
فيها خطاء او غلط هذا آخر ما يتعلق بكلام هذا الفاضل ودام لنا ايام افاداته وكثرت آثار
افاضاته والرجوع الى لطف العميم لمن كان له فضل وقت كان في فراغ من الاشتغال بالمطالب العالية
ان ينظر فيما كتبته بنظر العناية والشفقة ويصلح ما كان فيه من السهو والخبط لعلمي بقصر باعي في الكلام
عن الجهل فيكون مزيدا لالطافه وافضاله علينا ودام الطافه وافضاله وظل تم الكلام حامدا
مصليا مستغفرين   وقد اتفق الفراغ منه في شهر صفر سنه الف وتسع وسبعين
قد فرغ من كتابته العبد المذنب المحتاج الى غفران الله الملك
الصمد معين بن احمد عفى عنه الكبير
سابع عشرين شهر
في شهر ربيع الاول
سنه ١٠٨٩

بلغ قبالا مع بعون الله تعالى
حضرة المصنف
ادام الله ظلال افاداته

نهاية ما كتبه ادام الله ظلاله العالي
في حل شبهة الطفرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي وسع بفضله زوايا قلوب عارفيه ما لا يسعه محيط السماء وما فيه والحكم الحكيم
بدع الوصول الفكر إلى دقائق صنعه وخوافيه فهو أسنى تحفه والصلوة على سيد رسله وهادي
سبله الذي كل طريق غير قويم سوى طريقه ومنهاجه وكل عقل سليم بغير دوار الشك
في وقوع الطفرة عند تخيل معراجه وآله وصحبه الكرام الذين أزعج جيوش أبطال الكفار بادي
حملة من حملاتهم لا صوب الفرار منفرجة وصدورهم الضيقة الحرجة تقابلهم دلائل وجادة في الفضائل
منفرجة والهادين والداعين إلى الأصفياء الذين لم يحط بعد بلوغهم معقول السماء ولم يظفر بنظيرهم
الأفق المرآة والماء حمدًا وصلوة باقيين ببقاء الملوين وأما بعد فيما يساوي مربع قطر المربع مربعي
الضلعين فلعلك أحطت خبرًا بأنه قد تقرر في أصول الهندسة والكتاب بالبرهان
القاطع لدابر الشك والارتياب أن الزاوية الواقعة بين الخط المماس من خارج المحيط الدائرة
العمود على قطرها وبين المحيط أصغر من كل حادة مستقيمة الخطين وأنه لا يمكن أن يقع خط مستقيم
بينهما في ... ومن ههنا نصبت عنكبوت الوهم شبكة الشبهة في زوايا كهف الخيال واصطاد

بها أرباب العقول والقال الآن أخذه عقاب عقول فحول الرجال وجبه كالبلابل في قفص البلبال وبادرة
ما النسيم وصورته وشدة صولته أن الزاوية الحادة من الخط المذكور والقطر قائمة لكونه عمودًا عليه
والزاوية التي بين القطر والمحيط أصغر منها لأنها جزؤها وظاهر أن زيادتها عليها بقدر الزاوية
المذكورة التي ذكرنا أنها أصغر من كل حادة مستقيمة الخطين ثم نقول إذا فرض تحرك القطر المذكور
مع ثبات نقطة تماسه مع المحيط إلى خلاف جهة الزاوية ولا شك أنه فرض أمر ممكن بل واقع
لا يوجد له في الوجود دافع ولا مانع يلزم الطفرة التي يحكم عليها البديهة بالبطلان والعدم والمنع
لها في طريق الواقع أثر رجل ولا لمشي قدم وبيان اللزوم أنه كلما تحرك الخط المذكور فلا تخرج عن
موضعه الأول وموضعه الثاني زاوية مستقيمة الخطين ينضاف إلى الزاوية التي كانت بين القطر والمحيط
وقلنا إنها أصغر من القائمة بقدر الزاوية التي بين الخط المماس والمحيط التي لا يوجد مثلها حادة
مستقيمة الخطين ولا يمكن بالبرهان المذكور أن تكون الزاوية المتوهمة بقدر تلك الزاوية بل أعظم منها لأنها
مستقيمة الخطين فيلزم من انضيافها إلى الزاوية المذكورة أن تصير تلك الزاوية أعظم من القائمة مع أنها
كانت أنقص منها بدون أن يصل فيما بين إلى القائمة لأن وصولها إليها موقوف على أن ينضاف
إلى الزاوية المذكورة القدر المذكور وهو محال لما علمت من أن كل ما ينضاف إليها يكون أعظم منه وهل
هذا إلا الطفرة المستحيلة وقد تحلوا في دفعها كل حيلة ولم يجدوا إليه وسيلة والجواب الذي تعرف
إلى الصواب وكاد أن يزيل الارتياب هو الجواب الذي ذكره المحقق الدواني ولم يرده الأفاضل والأداني

لعدم وصولهم إلى فهم دقائق المعاني وقصورهم عن درك حقائق المباني خلاصته أن الزاوية من قبيل
الكيفيات أي أنها هيئة عارضة للسطح مثلًا بسبب إحاطة الخطين به والهيئة التي يعبر عنها بالقائمة
لا يمكن أن يوجد بين الخط المستقيم والمنحني البتة فإذا فرض أن الزاوية الحادة التي بين القطر والمحيط تصير
منفرجة عند تحرك القطر بدون أن تصير قائمة لا يلزم الطفرة المحالة لأن هذه الكيفية ليست شيئًا يلاقي
حركتها حتى يلزم أن يصل إليها لما علمت أنه لا يمكن أن يوجد بين المستقيم والمنحني مثل هذه الهيئة وهذا
كما يتحرك جسم من البياض إلى السواد بدون أن يصل إلى لون آخر في طريق حركته كالفستقية مثلًا فإن قلت
مذهب أن الزاوية من مقولة الكيف لكن لا شك أنها من الكيفيات المختصة بالكميات ولهذا اتصف وإنما
ولو بالعرض بالصغر والعظم والتضييق والانفراج الذي هو من خواص الكم وعلى هذا لا ينفع الجواب المذكور
إذ ننقل الكلام إلى معروضها ونقول إن معروض الحادة أصغر من معروض القائمة ومعروض القائمة
أصغر من معروض المنفرجة فإذا صارت الحادة منفرجة بدون أن تصير قائمة على ما قررنا يلزم أن يصير معروض
الحادة أعني معروض المنفرجة بدون أن يصير معروض القائمة فيلزم أن يصير المقدار الصغير كبيرًا
بدون أن يصل إلى المقدار الذي في البين كأن يصير الذراع ذراعين أو ثلاثة أو نصفًا بدون أن يصير
ذراعًا ونصفًا ذراعين وهو ... والإمكان إمكان الشقاقين ولكنا نحسم الشبهة ونقول لا ريب في أن سطح الزاوية التي بين المحيط
والقطر أصغر من سطح الزاوية التي بين القطر والعمود المذكور لأنه جزؤه ضرورة فإذا تحرك القطر
إلى خلاف جهة الزاوية يتحرك عموده أيضًا إلى سمت حركته لو فرض تقاطعهما وبه والاستعانة في أن يقع العمود

حركته في داخل الدائرة لاستحالة أن يقع خط مستقيم بين العمود المفروض والأوسط بين المحيط بالبرهان
المذكور فح يكون سطح الزاوية القائمة التي بين هذا العمود الواقع في داخل الدائرة وبين القطر المتحرك
أصغر من سطح الزاوية التي بين المحيط وهذا القطر لكونه جزؤه أيضًا بداهة فيلزم أن يصير الكل أكبر بدون أن يصير
كلا ما فقلت هذا القول إنما نشأ من قصر الباع وضيق الذراع لأن كون معروض الحادة أصغر من معروض
القائمة ومعروض القائمة أصغر من معروض المنفرجة لا معنى له على الإطلاق لأن معروض الزاوية هو السطح
مثلًا الكم بشرط عدم تعين أحد بعديه ولهذا كلما انقسم السطح في جهة ذلك البعد لا ينقسم الزاوية بل يكون
ما بقيت هي الحادة صغر السطح وكبره لا يتعين إلا بعد تعين بعديه لأنهما باعتبار المساحة وهي إنما يكون
بعد التعين المذكور فإن قلت يكفي تعين أحد بعديه فيما نحن بصدده لأنه يمكن المقايسة بين السطحين باعتبار
أحد البعدين إذ لا أقل من أن يرجع ح إلى المقايسة بين الخطين المعينين ولا ريب في صحتها فنقول يتحقق
أن معروض الزاوية التي بين المحيط والقطر باعتبار بعده المعين بالضلعين أضيق من معروض الزاوية
التي بين القطر والعمود بهذا الاعتبار أيضًا وإذا تحرك يصير أوسع بذلك الاعتبار المذكور منه كل
فرد من أن يصير مثله في البين قلت عدم تعين أحد بعدي السطح الذي هو معروض الزاوية صار سببًا
لعدم تعين بعده الآخر أيضًا في الكلية ولئن كان أن نوع تعين باعتبار وقوعه بين الضلعين فإذن لا يمكن المقايسة
باعتبار هذا البعد أيضًا بأن سطح الزاوية لما لم يكن أن يتغير في جهة الطول بل كلما تحقق سطح ما في هذه
الجهة كانت الزاوية بحالها فلذلك لا يمكن أن يتعين عرض سطح الزاوية لغاية الذي هو عبارة عن انفراجها

بقدر شبر او ذراع مثلا او بهذا القدر الذي عينته للانفراج يمكن ان نعين قدرا اخر تحته انقص منه لان سطحيها
يتحقق تحته ايضا وما دام تحقق سطح ما تحققت الزاوية وهكذا الى غير النهاية فظهر انه لا يمكن المقايسة بين الزاويتين
بهذا الاعتبار ايضا على الاطلاق نعم لو كان الانفراج في الزاوية في جميع المواضع بقدر واحد لامكن ان يفرق
عرض الزاوية كذا ولم يكن طولها معينا وفيه بحث فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم ان لا يصح المقايسة
بين زاويتين اصلا مع انا نعلم بالبديهة انه يصح ان يقال ان المنفرجة اوسع من القائمة والقائمة من الحادة بل فيما
نحن بصدده نعلم بديهة ان الزاوية التي بين العمود والقطر اوسع من التي بين المحيط والقطر والتي بين المحيط
والقطر بعد فرض حركته اوسع من التي بين العمود المتحرك والقطر فما وجه التفصي عن ذلك قلت الشبهة كما ذكرنا
من انه لا يمكن المقايسة بين سطحيها على الاطلاق ولا بين انفراجيهما ايضا كذلك ولا يمكن لنا ان نعني بكون
زاوية اعظم من زاوية اخرى مثلا انه كلما فرض من قطعات سطحيها او من مقادير انفراجاتها اعظم وورد انه
يمكن ان يوجد من قطعات سطح الحادة مثلا او من مقادير انفراجاتها قطعة ومقدار يكون اعظم من بعض
قطعات القائمة او المنفرجة ايضا ومن بعض مقادير انفراجاتها او مواضعها فاذن لا معنى للمقايسة بينهما
اذا كانتا مستقيمتي الخطين سوى انه اذا فرض تطبيق احد الضلعين من احديهما على مثله من الاخرى فاما ان ينطبق
الضلع الاخر على الاخر او يقع خارجا عن الزاوية او داخلا فيها فعلى الاول هما متساويتان وعلى الثاني
الاولى اعظم واوسع وعلى الثالث الثانية واذا كانت احديهما مستقيمة الخطين والاخرى مستقيمة
ومنحنية فلا يتصور الصورة الاولى لعدم امكان انطباق المستقيم على المنحني وبحيث الاخريين فيكون احديهما

اعظم ان كلما فرض من قطعات سطح الاخرى
او مقادير انفراجاتها م

الا اعظم من الاخرى واوسع او اصغر واضيق فقط اذ لا معنى للمقايسة بينهما انه اذا اخذ من ضلعيها بقدر واحد
ووصل بينهما الخط كما في المثلث الذي يحصل من كل منهما او مقدار الخطين الواصلين بينهما
متساويين او يكون احدهما اعظم والاخر انقص فعلى الاول الزاويتان متساويتان وعلى الثاني
الاعظم اعظم والانقص انقص وهذا المعنى لا يستقيم كليا في غير الزاويتين المستقيمتي الخطين نعم يتصور
معنى الاعظم والاصغر بين الزاويتين اذا كان احدهما واقعة داخل الاخرى سواء كانتا مستقيمتي الخطين
او احديهما مستقيمة الخطين والاخرى مستقيمة ومنحنية كما فيما نحن بصدده ومعناه حينئذ ان العظيمة هي
التي كل خط يخرج من احد ضلعيها الى ضلعها الاخر يكون بعض ذلك الخط خطا واصلا من احد ضلعي الاخرى
الى الاخر ويكون بعض الخطوط الى خارجه كذلك لكن مشروطا بان يخرج من نقطة الزاوية الى حد ما مثلا الزاوية
التي بين العمود الخارج والقطر اعظم من الزاوية التي بين القطر والمحيط بمعنى ان كل خط يخرج من العمود
الى القطر يكون بعض منه خطا واصلا بين المحيط والقطر او بعض منه كذلك بالشرط المذكور واذا عرفت
هذا فنقول قد ظهر ان حاصل كون سطح الزاوية التي بين العمود والقطر اعظم من سطح الزاوية التي بين القطر
والمحيط ليس الا ان احد ضلعي الاولى الذي هو العمود يقع خارج الدائرة وكذا حاصل كون الزاوية التي
بين المحيط والقطر بعد حركة القطر اعظم من الزاوية التي بين القطر والعمود المتحرك ليس الا ان احد ضلعي
الثانية الذي هو العمود يقع داخل الزاوية الى الدائرة فيرجع حاصل الشبهة الى ان الخط الخارج
من الدائرة وهو العمود اذا تحرك يلزم ان يكون كلما تحرك واي قدر تحرك يقع داخل الدائرة ويخرج

الدخول

استحالة بل نقول انه لا بد ان يكون كذلك لان الانطباق بين الخط والدائرة محال فلا بد ان ينتقل من الخروج الى
او يكون حاصل العظمى ان كل خط يخرج في الاولى من احد ضلعيها الى الاخر يكون بعضه خطا واصلا بين ضلعي
الاخرى او بعض منه كذلك بالشرط المذكور وفي الثانية ايضا كذلك ويرجع الشبهة حينئذ الى ان زاوية كانت بحيث
ان كل خط يخرج من احد ضلعيها الى الاخر يكون بعضه خطا واصلا من احد ضلعي الاخرى الى الاخر فصار بعد
الحركة الامر بالعكس ولا استحالة في هذا ايضا اذ البداهة تحكم بها ولا دليل عليها ايضا ومن هذا ظهر انه لا يتغير
ايضا ان كل قطعة اخذت من سطح الزاوية التي بين المحيط والقطر او انفراج بينهما يكون اصغر وانقص من قطعة
اخذت من سطح الزاوية التي بين العمود والقطر او انفراج بينهما لا يصير بعد الحركة اعظم من القطعة او الانفراج
المذكورين بدون ان يصير مثلهما بل يصير الى ان يصير مثلهما البتة ومن هذا علم عدم الوصول فعليه اقامة البرهان عليه
واذا كانت الحال بهذا المنوال فقد وطئت شبهة الطفرة باقدام الاضمحلال لانه لا يلزم ان يكون باعتبار عدم
تحقق الهيئة التي في القائمة في اثناء الحركة فقد علمت دفعه من حيث ان هذه الهيئة ليس مما يكون في اثناء الحركة
حتى يلزم الوصول اليها لعدم امكان تحقق تلك الهيئة بين المستقيم والمنحني واما باعتبار ان مقدارا معينا
صغيرا يصير كبيرا حالا كان من دون ان يصل الى المقدار الذي بين البين فقد ظهر انه لا يلزم ذلك واما باعتبار انه
يلزم ان يصير زاوية او سطحها التي في الطرف انها انقص من الاخرى بحيث يقال انها في الطرف انها اعظم
منها بدون ان يصل الى مساواتها وذلك ايضا قد علم عدم استحالته لان مرجع العظم والصغر الذي بينهما
ليس الا احد المعنيين المذكورين وليس شيء منها بحيث يمتنع فيه صيرورة الاصغر اعظم بدون الوصول الى

المساواة ولا نجد معنى اخر يمكن ان يتمسك في الزام المحذور من وجه من الوجوه فيما نحن فيه فان قلت يحكم البديهة
ان القائمة التي بين القطر والعمود الخارج قبل التحرك كل بالنسبة الى التي بين المحيط والقطر وبعد التحرك جزء
فصار الجزء اعظم من الكل بغير ان يصير مثله وهذا محذور اشد من هذا قلت ان جعلت الزاوية بمعنى الهيئة
فالجزئية والكلية بين الزاويتين المذكورتين غير مسلمة ووجهه ظاهر ولو سلم فغير مسلم ان الجزء الكل لا بد ان
ان يصير مثل الكل مما لا محذور فيه كما لا يخفى اذ ليست الجزئية والكلية مقدارية حتى يكون ذلك فيهما
محالا وان جعلتها بمعنى السطح فان اخذته مطلقا فقد عرفت انه لا يمكن الحكم بالجزئية والكلية ايضا
وان اخذته معينا فلا يصير مقدار معين فيما نحن فيه من خط او سطح يكون اصغر واقصر من اخر وجزءا منه اعظم
والطول منه وكلا بالنسبة اليه عند الحركة بدون ان يصير مثله فظهر ان معنى الجزئية والكلية الذي نقول انا
نحكم بديهة ليس الا على المعاني التي ذكرناها وبينا انه لا يلزم محذور منها فان قلت انا نأخذ من الخط
المماس للمحيط العمود على القطر شبرا مثلا ونصل بينه وبين المركز فيحصل مثلث قائم الزاوية ولا شك ان
لسطحه مقدارا معينا البتة بعضه خارج الدائرة وبعضه داخلها وهذا القدر الداخل الذي بين المحيط والقطر
وبعض الخط الواصل المذكور لا بد ان يصل بعد حركة القطر على النحو الذي فرضنا الى قدر المجموع كما عرفت
بالبديهة لانه يزيد بالتدريج شيئا فشيئا فلا بد ان ينتهي بالاخرة الى ذلك القدر بالضرورة والا
سفسطة والتزام الطفرة وح يلزم محذوران احدهما ان يكون الزاوية التي بين المحيط والخط المستقيم
الذي يتوهم من حركة القطر عند انتهائه الى الموضع الذي صار عنده المقدار الداخل مساويا للمجموع

فانه لان سطحا مساو لسطح القائمة ومساوي القائمة قائمة وكذا ما يساوي الزاويتين الاخريين ثم وبهو
لعدم تحقق القائمة بين المستقيم والمنحني وثانيها انه يكون القدر المضاف الى القدر المذكور مساويا
للقدر الخارج الذي هو مقدار الزاوية الحادثة من الخط المماس والمحيط لعبد التعيين وهو ايضا محال لانه يلزم
ان يكون الزاوية التي بين القطر وهذا المحيط المتوهم مثل الزاوية التي بين الخط المماس والمحيط المساوي
سطحي السطحين لعبد التعيين والله يرحم ان الزاوية بين الخطين المستقيمين مثل تلك الزاوية قلت اما الاول
فما قيل ان مساوي القائمة قائمة ولهذا ادعوا الضرورة فيه اولا ضرورة في غيره وح لا مجال لما قلت
لان الانطباق فيما نحن فيه ممنوع ولو سلم ان مراده من المساواة يجب المساواة فلا شك انه لا يكفي ان يكون
بهذا القول مطلقا الف ده قطعا كما بينا ان القابل لم يرد ان الزاوية التي لعبد القائمة بعد ما كان ضلعاها
مساويين لضلعي القائمة قائمة وح نقول لا نم انه يتصور المساواة بين الخطين المستقيمين وبين
الخط المستقيم والمنحني بما تقرر عندهم ان المستقيم والمنحني لا يمكن بينهما التساوي لان التساوي فرع
الانطباق ولا يمكن انطباقهما الا بعد زوال الاستقامة عن المستقيم او الانحناء عن المنحني وبعد زوالهما
لا يبقى الخطان موجودين لانهما ليسا من العوارض المفارقة بل من الفصول المقومة سلمنا امكان
المساواة على ما زعمه بعض بناء على منع بعض مقدمات دليلهم لكن لا نم انه عند ما يصير السطح الذي بين
المحيط والخط مساويا للسطح الذي بين الخط المماس والقطر يكون الضلعان من الزاويتين متساويين
اذ لعلهما يكونان ح متفاوتين لا بد له من برهان والى المسائل سلمنا المساواة ايضا لكن نقول كما

الاذ

كما قرره ادهم منه ان المنطبق على القائمة
قائمة مر

الزاوية مثل الزاوية عند مساواة السطحين والضلعين لعله انما يكون مع حفظ النسبة اما مع عدم حفظها
فلا يعني ان القائمة اذا كان عند كون ضلعيها ذراعا مثلا انفراجها ايضا ذراعا ومساحة سطحها
شبرا في شبر مثلا فانما يكون عند كونها ذراعين انفراجها ذراعين ومساحتها شبرين وعند كونها نصف
ذراع انفراجها نصف ذراع ومساحتها نصف شبر في نصف شبر مثلا وعلى هذا القياس ولا شك ان الزاوية
التي بين المستقيم والمنحني اذا فرض ان يكون عند كون ضلعيها ذراعا انفراجها ايضا ذراعا ومساحتها
شبرا في شبر لا يكون النسبة محفوظة البتة ولا اقل من ان يكون ممنوعا حتى يقام عليه البرهان فلا يلزم ان يكون
قائمة واما الثاني فيسقط حاله ايضا بما ذكرنا في الاول فتفطن وقد استبان بما قررنا ان القائمة
لا يمكن ان يكون بين المستقيم والمنحني لعدم حفظ النسبة بل بين المنحنيين ايضا فان قلت كلامهم في النسبة
محفوظ في القائمة كلها محفوظ في الحادة والمنفرجة ايضا في المستقيمة الخطين فينبغي ان يحكم بعدم تحقق
الحادة والمنفرجة ايضا في المستقيم والمنحني لعدم حفظ النسبة كما حكم بعدم تحقق القائمة فيهما لذلك
قلت لا مر كما ادرت لكن كانهم تساهلوا في ذلك وحكموا بتحقق الحادة والمنفرجة فيهما او لانه ليس حادتها
ومنفرجتها ايضا مثل حادة ومنفرجة مستقيمي الخطين وهو المحمل ووجه انهم لاحظوا ان المستقيم والمنحني لا بد
ان يكونا بحيث اذا وقع عمود على طرف المستقيم من جهة الضلع الاخر على نقطة الزاوية وقع اما خارج
الزاوية كما اذا كان المنحني على جهة غير جهة المستقيم او داخل الزاوية كما اذا كان على جهة فوق فان وقع
خارجا اي المطلق اعلى ان الزاوية بينهما حادة لما انه في الحادة المستقيمة الخطين ايضا يقع العمود المذكور

خارج الزاوية كما ان الضلع الذي يجاوره ضلعا يكون العمود عمودا عليه لا على جهة هذا الضلع وان وقع
داخلا اصطلحوا على ان الزاوية منفرجة لما انه في المنفرجة ايضا يقع العمود المذكور داخل الزاوية
كما ان الضلع المذكور على جهة الضلع الاخر ولما لم يكن بينهما حالة اخرى شبيهة بالقائمة لم يحكموا بتحقق
القائمة فيهما فان قلت لا شك ان الزاوية القائمة التي بين القطر والخط المماس للمحيط مركبة من زاويتين
احديهما الزاوية التي بين الخط المماس والمحيط التي هي اصغر الحواد المستقيمة الخطين والاخرى الزاوية
التي بين المحيط والقطر التي هي اعظمها على ما برهن عليه ايضا في الاصول والثانية نفرض عند القطر
زاوية مساوية لتلك الزاوية الا انه يجب ان نفرض عنده محيط دائرة مساوية للدائرة التي هذا القطر قطر لها
بحيث يكون القطر مماسا لها من خارج على عمود على قطرها وعند انضياف هذه الزاوية الى الزاوية الثالثة
يلزم ان يتحقق القائمة بين محيطي الدائرتين لان هذه الزاوية التي بين المحيطين ايضا على هذا الفرض مركبة
من الزاوية التي هي اصغر الحواد وهي الزاوية التي فرضنا اخرا والزاوية التي هي اعظمها وهي الزاوية
الباقية التي كانت جزء القائمة وعلى هذا يظهر الفساد من وجوه احدها تحقق القائمة بين المنحنيين
وثانيها انه على هذا يظهر انه يمكن ان يكون في طريق حركة القطر قائمة فكيف يطفر لها القطر ويصير منفرجة
بادنى حركة وثالثها انه اذا كانت الزاوية التي هي اصغر الحواد في الطريق لا يمكن ان يصل اليها الخط
بعد الحركة فيلزم ان يتحقق هذه الزاوية بين المستقيمين قلت بما قررنا ظهر جواب هذا ايضا لان القائمة
المذكورة ليست مركبة حقيقة من الزاويتين المذكورتين بل هي بسيطة لا تركيب فيها من الحيثية

نعم

نعم يمكن تقسيم سطحها بنحو تحقق تمام الزاويتان ويحصل تلك الهيئتان ولا يلزم انه متى تحققت
تمام الزاويتان والهيئتان تحققت القائمة بل اذا حصلتا بنحو خاص ووضع مخصوص وهو
الوضع الذي بين العمود المماس للمحيط والقطر ولا شك ان هذا الوضع ليس بين المحيطين كما لا يخفى بل
مساحة سطحها ايضا بعد تعينه لوجه لا يلزم ان يتحقق بين المحيطين بعد تعين سطح ما بينهما بهذا الوجه
كما تبين مما قدمنا فظهر انه لا قائمة في الطريق واندفع المحذور الاول وانه لو فرض انه قبل انفراج
الزاوية ايضا قائمة على ما قال البعض وقيل بمساواتها للقائمة في المقدار بوجه فلا ضير ايضا اذ لا نم
ان مثل هذه القائمة يجب ان يكون مرور الخط المستقيم حين انتقاله من الحادة الى المنفرجة عليها
كيف ومروره عليها يستلزم انطباق المستقيم على المستدير ثم الخط المنحني اذا انتقل من الحادة
الى المنفرجة يجب ان يمر عليها واما المحذور الثالث فجوابه ايضا كما ذكرنا ان امكان توهم هذه الزاوية
التي هي احد الحواد لا يستلزم ان يكون مرور القطر عليها لانه لا يمكن توهمها بين القطر والخط المتوهم
من حركته مثل هذه الهيئة بل كلما نفرض الخط المتوهم يكون فيه داخل الدائرة وقد مر ان المحذور
في ان يقع الخط الخارج من الدائرة بادنى حركة في داخلها بل المحذور في خلافه نعم ههنا ايضا
يمكن اخذ سطح هذه الزاوية معينا بوجه ويلزم ان يحصل سطح ما بين القطر والخط المتوهم ايضا اليه
لكن هذا غير مسلم مستلزم لتحقق الزاوية بينهما كما مر انفا فان قلت قد اعترف بان الفرق بين
حالتي ما بعد حركة القطر لا بد ان يحصل سطح بين القطر والخط المتوهم بقدر سطح الزاوية المتوهمة

المذكور

الخارج في الدايرة بعد اخذه معتبرا على النحو الذي فرضنا مع انه لا يمكن ذلك على مقتضى البرهان
في الاصول لانا نفرض عند ذلك تطبيق القطر على الخط المماس فلا بد ان يقع الضلع الاخر الاول هو
الخط المتوهم داخل الدايرة اذ لو وقع خارجا لزم ان يقع خط مستقيم بين الخط المماس والدايرة
وهو خلاف مقتضى البرهان واذا وقع داخل الدايرة يكون هذا السطح اعظم من السطح الخارج لا ان اخذ شيئا
في الدايرة ايضا تحت هذا السطح ولا ان اخذ تحت شيئا من الدايرة كما قررت لكن يجوز ان لا يعتبر فوق
شيء في السطح المفروض في الخارج اي ما تحت هذا السطح ووقع خارجا عن الخط المتوهم بعد التطبيق
المذكور وهو كما ترى قلت يمكن تقرير الشبهة بوجه اخر بحيث لا يتاتى ما ذكرته من ان يرجع ما يتوهم من المحذور
فيما فيه ليس الا لان الخط العمود الخارج في الدايرة لا يقع بادنى حركة في داخل الدايرة وانه ما
لا محذور فيه لانه مستقيم بل فيه ايضا محذور الطفرة ولا ينقطع مادة الشبهة بهذه الشقوق
لان هذا الخط المماس لا شك ان كل نقطة فرضت فيه سوى نقطة التماس يكون بينه وبين المحيط فاصلة
ذات مقدار ضرورة انه لا يمكن ان يقع التماس بينه وبين المحيط بازاء تلك النقطة فيكون كل نقطة غير
نقطة التماس منفصلة عن المحيط والفصل لا يمكن ان يكون بقدر الجزء الذي لا يتجزى لاستحالته فيكون
ذا مقدار البتة وظاهر ان قطع المقدار لا يكون الا في زمان ففي اثناء ذلك الزمان لا بد ان يكون الخط المذكور
عند حركته الى جانب المحيط مع ممات نقطة مماسة في اثناء تلك المسافة التي هي خارج الدايرة
فيلزم ان يتحقق خط بين الخط المماس ومحيط الدايرة وهو خلاف ما حكم به البرهان وح لا مخرج [illegible] الخارج

[illegible]

عن هذه الورطة الا التشبث بذيل الطفرة والقول بان الخط المذكور يطفر المسافة المذكورة
من دون ان يقطعها حتى يكون في اثناء زمان قطعها في اثناء المسافة ويلزم المحذور قلت الجواب عن هذا
التقرير هو ان يستفسر عما اردتم بقولكم ان قطع المقدار لا يكون الا في زمان ان اردتم
انه لا بد ان يكون زمان ينقطع فيه جميع نقاط ذلك الخط المفروض تلك الفاصلة وينتهي معا الى تلك
الاماكن الى المحيط فغير مسلم انما يلزم ذلك فيما اذا كان الطرف الذي يتوجه اليه الخط المستقيم الذي
هو ضلع الزاوية في الحركة خطا مستقيما ايضا حتى يصير عند انتهاء جميع النقاط اليه معا في اخر زمان الحركة
منطبقا عليه واما اذا كان خطا منحنيا فلا دعوى اللزوم لا بد لها من برهان وليس كيف وانتهاء جميع النقاط
معا يستلزم الانطباق كما اشرنا اليه والانطباق ههنا محال وان اردتم انه لا بد ان ينقطع كل نقطة
يفرض في هذا الخط تلك الفاصلة في زمان ويكون في اثناء هذا الزمان في اثناء الفاصلة ولا يلزم ان يكون جميع
النقاط منتهية معا ولا ان يقطعها واحدة فمسلم لكن لا نسلم انه يلزم منه وقوع خط بين الخط المماس
والمحيط لان كل نقطة من هذا الخط المماس يفرض عند حركته في اثناء الفاصلة في آن من آنات
زمان قطع هذه النقطة لها يوجد نقطة اخرى تحت هذه النقطة من جانب التماس يكون في ذلك الآن
داخل الدايرة فلا يكون الخط الخارج تماما خارج الدايرة بل بعضه تحت وداخل خلطها وانما لم
يلزم ذلك لو كان للحركة جزء اول والا للخط الذي في الحركة فلا يمكن ان يفرض في الخط نقطة لا يكون قبلها نقطة اخرى
او جزء في الحركة لا يكون قبله جزء اخر حتى لا يجري فيه القول المذكور سابقا والمستقيم هذا الكلام مطلقا ثم لو كان

بعد نقطة التماس نقطة اخرى متصلة بها ولو كان للحركة جزء اول لزم المحذور المذكور لان هذه النقطة
في الآن الاول من الحركة لا بد ان يكون في اثناء الفاصلة لفرض انها ذات مقدار وح كان الخط الذي هي فيه في
اثنائها ضرورة فلزم خلاف البرهان المذكور بل لو كانت الفاصلة بين النقطة الاولى من الخط المماس التي تلي
لنقطة التماس وبين المحيط غير ذات مقدار بل بقدر الجزء الذي لا يتجزى ايضا لزم ان يكون الخط في اثناء
الحركة خارج الدايرة كما لا يخفى هذا ما ذكرنا ثم هذه الشبهة انما يتم على القول بالجزء فيكون دليلا اخر على بطلانه
لكن لما كانت البراهين الهندسية انما هي بعد وضع حجية الدايرة واثبات وجود الدايرة موقوف على نفي
الجزء فلا يمكن ان يجعل ما يلزم من تلك البراهين دليلا على نفيه لاستلزامه الدور والا ان يمنع توقف اثبات وجود الدايرة
على نفي الجزء وح يصير الشبهة برهانا عليه كما ذكرنا فان قلت اذا فرض تحرك القطر مع ممات نقطة تماسه
مع الخط المماس الى جهة هذا الخط نقول اذا انتهى القطر الى حد يكون آخرها يلزم ان يكون القطر في آخر
الامر قد انطبق [illegible] فح يكون بينه وبين الخط المماس فاصلة ذات مقدار ضرورة وظاهر ايضا انه اذا جاوز
هذا الحد لا بد ان يقع دفعة خارج الدايرة وينطبق على الخط المماس فيلزم ان يقطع مقدارا ما دفعة
او يطفر وكلاهما محال قلت ليس لوقوع القطر داخل الدايرة حد اخير بل كل حد يفرض لدخوله يمكن
ان يفرض حد اخر بعده حتى ينتهي الى تطبيقه على الخط المماس بعكس دخول الخط المماس في الدايرة
حيث ليس له حد اول كما عرفت مفصلا فان قلت حين حركة القطر الى خلاف جهة الخط المماس مع ثبات
نقطة تماسه مع المحيط او ذلك الخط لا شك ان كل آن يفرض بعد زمان سكونه يمكن فرض الزاوية التي

[illegible]

بين احد الحوادث ولما علمت من انه يمكن فرض دايرة يكون القطر مماسا للمحيط عمودا على قطر هذه الزاوية
لا شك انها مقدار يقبل الانقسام والا لم يمكن انقسامها بوقوع خط مستقيم بين ضلعيها بل بوقوع
قسي غير متناهية فيلزم ان يحدث مقدار ذو اجزاء بالحركة من دون مضي قدر معين من الزمان وهو مح
ضرورة قلت ان كان المراد بالزاوية الهيئة فتلك الهيئة التي ذكرتها لا يمكن ان يقع بين القطر والخط
كما مر وان نجيز تحرك القطر بادنى حركة يمكن فرض دايرة بين القطر والخط المستقيم المتوهم في حركته
بحيث يحصل بين القطر وبين محيطها تلك الهيئة ولا نسلم ان مثل هذا يحتاج الى زمان ولو اردت ان تلك
الهيئة يلزمها مقدار لا محالة فان ادعيت لزوم المقدار المطلق لها فمسلم لكن نقول ان حدوث المقدار
المطلق بهذا النحو في اثناء الحركة لا استحالة فيه بل كل حركة في المقدار كذلك اي كل آن يفرض بعد آن
السكون يكون مقدار ما حادثا البتة وان ادعيت لزوم المقدار المعين فغير مسلم كما عرفت مرارا
من ان الزاوية لا مقدار لها معينا وان عينت حدا فلا ثم ان كل آن يفرض بعد آن السكون
يكون ذلك الحد حاصلا بل حصوله لا بد ان يكون بعد مضي حد معين من الزمان كما لا يخفى وهذا يدل على انه يمكن منتهيا
ونقول ان كون المتحرك بحيث كل آن يفرض في اثناء حركته الممكن ان يفرض زاوية حادثة في جميع المقدار
الذي قطع في المسافة من دون ان يلاحظ مضي زمان معين ليس مما يختص بالمحن فيه بل يمكن فرض زاوية
حادثة مستقيمة الخطين ايضا في مسافة متحركة في كل آن يفرض في اثناء حركة من دون اقتضاء مضي
زمان معين مثلا نفرض خطا منطبقا على ضلع مربع وتحرك على الاستقامة على سطح المربع من دون ثبات

نقطة تماسه مع القطر بل مع المنتهى وح لا شك انه في كل آن يفرض في اثناء حركته الزاوية الحادثة
التي بين الضلع والقطر مما يفرض في مسافة حركته في زمان يستدعي زمانا معينا وذلك لان هذه
الزاوية ليست مما يستدعي انقضاء زمان حتى يمكن فرضها في المسافة في اثناء الحركة وانما المقتضى
لذلك القدر الخاص من المسافة واما مورد فيها الذي هو المسافة والمقدار فقد عرفت حاله ... لا تعين له
والمقتضي لمضي زمان معين هو القدر الخاص من المسافة لا قدر ما فلعله يتحقق قدر ما تحققت الزاوية
وتحقق قدر ما لا يقتضي زمانا خاصا بل انما يفرض في جميع اثناء الحركة نعم اذا عين قدرا خاصا على
من سطح الزاوية التي بين الضلع والقطر في الخط المذكور يقطع في زمان خاص ويحصل ...
التي في اثناء المسافة لكن ورود عليه بحيث يكون في اثناء الحركة لا بد ان يقطع هذا القدر
مارا على هذا القدر فقط بل واردا على هذا القدر مع قدر آخر من سطح المربع خارج عن الزاوية
المذكورة ويكون ما يقطع هذا المتحرك للقطر بانه مطلق قطعه لا يحتاج الى زمان معين بل كل آن
يفرض يكون قاطعا له في موضع خاص والقطع الخاص له في موضع خاص فهو يحتاج الى مضي زمان معين
وبعد قطعه له بالتمام في زمان خاص يحصل المرور على جميع سطح الزاوية المذكورة مع النصف الآخر
سطح المربع ومن لزوم محذور الطفرة وغيرها كلام فيما فيه ايضا اذ او فرضنا ان خطا منطبق
على العمود الخارج مع ثبات نقطة تماسه مع المحيط ففي كل آن يفرض في اثناء حركته نفرض الزاوية
التي بين العمود والمحيط وكل قدر معين يؤخذ من سطح تلك الزاوية يقطعه ويمر عليه في زمان معين في اثناء

فلك تحقق الزاوية الغير ... او مقدارا لا يقتضي زمانا خاصا م

ذلك

ذلك الزمان كما يمر على هذا القدر يمر ايضا على قدر آخر من السطح خارج عن الزاوية داخل في الدائرة
وكذا حال قطعه للمحيط ايضا بمعنى انه مطلق قطعه له حاصل في كل آن واما قطعه الخاص فلا بد له من
مضي زمان فيه ومن لزوم محذور توهم فساد كما قررنا وبما ذكرنا ظهر ايضا اندفاع ما اذا قيل ان القطر اذا
تحرك فلما تحرك يمكن فرض زاوية مستقيمة الخطين ولا شك انها اعظم من الزاوية التي بين ...
والحال انه لا يمكن تحقق هذه الزاوية في كل آن فرض فيلزم وجود الكلي بدون الجزء وذلك لانا نقول بعد
تسليم الكلية والجزئية ان عدم امكان تحقق هذه الزاوية في كل آن لم لا يكون من جهة ان هذه الزاوية
لا تكون بين مستقيمين فيلزم ان لا يلزم تحققها مطلقا حتى يلزم وجود الكل بدون الجزء وهو حاصل
لما قد علمت انه اذا تحرك القطر فلما تحرك يمكن فرض دائرة في البين تماسه محيطها وتحصل الزاوية
المذكورة ولا يلزم تحققها من المستقيمين ومن ... ولم لا يكون من جهة ان الزاوية الخاصة لها مقدار خاص
وكيف يمكن تحقق المقدار الخاص في اثناء الحركة بدون مضي قدر معين من الزمان بل في كل آن بعد عروض
ان حدوث الزاوية الحادثة تلك كما لا محذور فيها اذ ليس لها قدر معين بل قدر ما وحدوث قدر ما كذلك
قطعا فان قلت على ما ذكرتم من تحقيق معنى العظم والصغر في الزاوية وانه يجوز ان يصير الزاوية الصغيرة
التي بين المستقيم والمنحني اعظم من العظيمة بدون ان يصير مثلها يلزم عليك تجويز ان يصير الحادة في المستقيمة
الخطين ايضا منفرجة من غير ان يصير قائمة اذ نقول مثل قياسك ما قلت ليس يرجع كون الزاوية المستقيمة
الخطين حادة الا بان العمود الذي يخرج على احدهما يقع خارج الزاوية ويكون من الضلع الآخر

في غير جهة هذا الضلع وكذا ما يرجع كونها منفرجة ليس الا بان العمود الذي يخرج على احدهما يقع
داخل الزاوية ويكون من الضلع الآخر في جهة هذا الضلع فغاية ما يتوهم من انتقال الزاوية من الحادة
الى المنفرجة من دون وصولها الى القائمة بان يكون الخط الذي على جانب من خط آخر وخارج من الزاوية
يقع بادنى حركة على جانب آخر منه ويدخل الزاوية ولا محذور فيه قلت ليس الامر على ما تصورت
ولا حاجة الى ما ... اذ البديهة حاكمة بان الهيئة المسماة بالقائمة واسطة بين الهيئتين الاخريين
في المستقيمة الخطين ولا يمكن الحركة من احديهما الى الاخرى بدون الوصول اليها والقسم يحكم قطعا
على تقدير الانتقال من احديهما الى الاخرى بدون الوصول اليها ان يصير الانفراج المعين والسطح المعين
ازيد مما كان بدون ان يحصل له المقدار الذي في البين ويلزم ايضا ان يقطع القدر الخاص من المسافة
لا في قدر مخصوص من الزمان بل في زمان ما كما لا يخفى ويعلم ايضا بالضرورة ان الخط المستقيم الذي
يكون على جانب خط مستقيم لا يمكن ان يقع بادنى حركة في جانب آخر منه بدون ان ينطبق عليه في اثناء
الحركة وليس شيء من هذه الامور متحققا في المستقيم والمنحني كما عرفت مشروحا على ان بعض الخطوط
المستقيمة ايضا يمكن ان يقع بادنى حركة في جانب خط مستقيم على جانب آخر منه بدون ان ينطبق عليه
كما عرفت في الحركة المفروضة لانطباق الضلع والقطر نعم لا يمكن ذلك مع ثبات نقطة التماس
وبالجملة المستقيم والمنحني مع ذلك ايضا لا يمكن ... انطباق المستقيم على جانب خط على جانب
آخر منه في كل آن يفرض في زمان الحركة فانما يعرضه ... تماما اذ لو وقع تماما كذلك ... كما

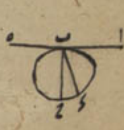
مستقيمين

مستقيمين او مستقيما ومنحنيا بما ذكرنا ان اتضحت زيادة توضيح فاستمع لما نتلي عليك فنقول ان ... المعلوم بالضرورة
ان الخطين المستقيمين باعتبار وقوع الزاوية بينهما ثلاث حالات احدها ان يكون احدهما عمودا
على الآخر وثانيها ان يتوهم ان يقرب احد العمودين من الآخر حتى ينطبق عليه وثالثها ان يتوهم ان يبعد عنه
حتى يصير مستقيما واحدا ولا شك انه لا يتصور حال آخر غير هذه الاحوال ويحكم ايضا بشهادة البديهة ان الحالة
الاولى متوسطة بين الحالتين الاخريين وان خطا اذا تحرك من احديهما الى الاخرى لا بد له من حصول الهيئة
المتوسطة وبدون حصول تلك الهيئة يلزم الطفرة ضرورة سواء نسبت الحركة الى الاثنين او توهم حركة
الخط في البعد او السطح على اختلاف الاين في المكان او في الكم وتوهم حركة السطح او الخط في الزاوية
او الانتقاص او في الكيف وتوهم حركة المقدار الذي هو معروض الهيئات المذكورة من احدى الحالتين
الى الاخرى وكل من هذه الطفرات يحكم الضرورة ببطلانه والمنازع فيه مغالط في حكمه واما الخطان
المستقيم والمنحني فلهما ايضا باعتبار المذكور ثلاث حالات نظير الحالات المذكورة لا يوجد كما يشهد
به التخيل الصحيح احديها نظيرة الحالة الاولى التي هي المتوسطة وهي ان يكون المستقيم منها عمودا على المنحني
بحيث اذا توهم ان يصير المنحني دائرة يكون المستقيم قطرا لها وثانيتها ان يتوهم قرب منه الى ان يصير خارجا
بحيث يكون عمودا على ضعف الاول ضرورة انه لا يمكن الانطباق بينهما كما في المستقيم حتى يكون نهاية
القرب انطباقهما فلا جرم يكون نهايته ان يقع خارجا مماسا له عمودا على ما هو قطره اذ ... حركة ... ثالثتها
ان يتوهم البعد عنه حتى يخرج عنه ايضا ويصير متصلا واحدا مع العمود المذكور لحالة الاتصال مع المنحني

كما في المستقيمين وظهر انه لا انحصار حالها في هذه الاحوال والاول منها متوسط بين الاخيرين ولكن في
زاحدها لطالاخرى لا بد من الوصول اليها وبدون الوصول يلزم الطفرات الثلث ضرورة امتناع
استحالتها فلو سميت هذه الحالات الثلث بالقائمة والحادة والمنفرجة لكان حكمها ايضا حكم القائمة
والحادة والمنفرجة في المستقيم الخطين من عدم امكان الانتقال من الحادة الى المنفرجة بدون الوصول
الى القائمة لكن القوم لم يصطلحوا كذلك بل سموا الحالات التي تتوهم حال الحركة الى القرب والحالة
المتوسطة ايضا حادة بناء على انه عند اخراج العمود على المستقيم يقع العمود في الجميع خارج الزاوية كما في
التي بين المستقيمة والخط وسموا الحالات التي في حال الحركة الى البعد منفرجة بناء على ان العمود يقع داخل
الزاوية كما في منفرجة مستقيمة الخطين على ما اشرنا اليه سابقا ايضا فلذلك صارت الحادة في المستقيم والمنحني
جميع الحالات التي تكون في اثناء حركة القطر المذكور الى القرب مع الحالة المتوسطة وصارت المنفرجة
الحالات التي تكون في اثناء حركته الى البعد وانحصر الحال فيهما فلا يلزم من جواز الحركة من الحادة الى المنفرجة
فيهما بدون الوصول الى القائمة لان الحادة والمنفرجة بهذا المعنى الذي اصطلحوا عليه في المستقيم والمنحني
لا واسطة بينهما والقائمة انما هي الواسطة بين الحادة والمنفرجة في المستقيمة الخطين وظهر انه لا يلزم الوصول
ههنا اليها بل لا يتصور ضرورة فالقطر المذكور عند حركته لو اعتبر نسبته الى العمود الذي هو الخط المماس
لمحيط الدائرة يكون منتقلا من الحالات المتوسطة التي بين المستقيمة الخطين المسماة بالقائمة الى الحالات الاخرى
التي هي المنفرجة بدون توهم محذور لكنه ولو اعتبر نسبته الى المحيط يكون منتقلا ايضا من الحالة المتوسطة

التي بين المستقيم والمنحني لكن ليست مسماة بالقائمة بل بالحادة الى الحالة الاخرى التي هي المنفرجة بدون
لزوم محذور ايضا ولا وقوع طفرة قطعا لا في الاين ولا في الكم ولا في الكيف على ما علمت بل كما في
سوى انه لا يسمى في البين الحالة المتوسطة التي بين المستقيمين والانحناء ورفيه اصلاح وجعل احدها
ان هذه الحالة لا تكون في المستقيم والمنحني الاخر ان هذا الانتقال ليس حقيقيا في الطرف الى الطرف
كما في الانتقال من الحادة المستقيمة الخطين الى منفرجتها بل من الوسط الى الطرف لكن سموا الوسط ايضا
باسم الطرف فالانتقال فيه كما في الانتقال من ان يقع الخط الخارج من الدائرة بادنى حركة داخلها
وقد عرفت عدم فساده بوجه ايكم فعلم ان الشبهة متمسك بها الاشتباه اللفظي الذي نشأ من اشتراك
اللفظ وهو الانتقال من الحادة الى المنفرجة بدون الوصول الى القائمة لان هذا يتحقق في احد معنييه
فتوهم استحالته بالمعنى الاخر ايضا بهذا وما ذكرنا مفصلا ظهر ان الجواب لا يتوقف على كون الزاوية كيفا
بل لو كان كما هو عند الكل او مجموع العارض والمعروض ايضا لكان الجواب كما ذكر لكن
لا بد ان يتعرض في الجواب لهذه الكيفية التي في القائمة وانها مما لا يمكن ان يتحقق بين المستقيم والمنحني
وليست مما يكون في الطريق حتى يلزم الوصول اليها اختار المحقق في الجواب انها غير الزاوية لان
الجواب مع العلم بكون ظهر وبعلم حال الاحتمال الاخر ايضا بالمقايسة اليه والافادة اوسع
وبما قررنا ومن ان التفصيل والتوضيح الذي يخفى على اكثر الاذكياء ظهر ان في الزوايا الخيالية ايضا ونقح
انما توهم وروده على المحقق انما نشأ من سوء فهم كلامه وعدم تحقيق مراد او من العصبية والعناد

كما هو شأن الحساد وانما اطنبنا في المقام وما بالينا بوقوع بعض التكرارات في الكلام لان
هذه المزلقة التي زلت فيها اقدام الاعلام حقيقي بان يبالغ فيه في زيادة الايضاح والافهام
وحري بان يحتاط فيه كل الاحتياط لتثبيت الاقدام ثم انه قد تعرض لبعض ساداة علمائنا
المتاخرين في دفع مقام في بعض فوائده لهذه الشبهة وجعلها فصال عقدة وتعقيدا اسمعت ما يعد
من عويصات الشكوك ومستصعبات الاوهام انه قد برهن اقليدس في المقالة الثالثة من اصول الهندسة على ان الزاوية الحادثة من الدائرة والخط المماس لها
اصغر من كل زاوية حادة مستقيمة الخطين فلا محالة تكون الزاوية الحادثة من قطر الدائرة ومقعرها
اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين لما تبين في ذلك الشكل ايضا ولانهما تتم الاولى
قائمة اذا الخط الخارج من نقطة التماس الى مركز الدائرة عمود على الخط المماس كما برهن عليه
في هذه المقالة ويلزم من ذلك انه اذا تحرك القطر من طرف المركز الى جهة مع ثبات نقطة التماس يصير
الزاوية الحادثة من القطر والدائرة بعد الحركة اعظم من قائمة من غير ان يصير مثل القائمة لان اي قدر
يتحرك القطر ينضاف الى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطين هي اعظم من الزاوية الحادثة من الدائرة
والخط المماس التي هي تتمة للزاوية الى حصلت من الدائرة والقطر فيكون مجموعها اعظم من قائمة فيلزم ان يصير المقدار
الصغير اكبر من الاعظم من المقدار الكبير من غير ان يصير مساويا له وهذا هو الطفرة ويتوضح الامر في النظر
في دائرة ب ج د على قطر ب ج والخط المماس لها اب ه وخط ب د منطبقا على



على قطر ب ج مفترقا عنه اذا تحرك من جانب المركز مع ثبات نقطة ب المنطبق على ب نقطة التماس
وبقاء قطر ب ج على ما كان ثم اهمل المنعوت الى آن تحول الى وهو فلا يستطيل على الاصل صنيع التحرير
وهذا الاشكال مما لم يحل البنان احد من العقلاء والاذكياء وهو القول قد تحقق عند المحققين ان الزاوية
من الكيفيات المختصة بالكميات وليس كما بالذات بل الكم بالذات هو السطح الذي هو معروض الزاوية
ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة ما يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية القائمة
فكيفية مخصوصة لا توجد في هذه الحركة اذ لا توجد الصغرى في الحركة من المستقيمة الى الدائرة بل البيان
وفي الطوم لا توجد في الحركة من الكرة الى الكلاوة المدارة والحاصل ان الطفرة انما يلزم لو كان المقدار
الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه هو المقدار هو السطح وهو لا يزيد على السطح الاعظم
الا بعد ان يساويه واما الزاوية فليست مقدارا بالذات بل هي من الكيفيات العارضة للسطح ولا يلزم في تحقق
جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفية ولا تتشعر الكيفيات المختصة بالكميات تتصف بالمساواة
والمفاوتة بحسب اتصاف الكميات التي هي محالها بها فلا يكون ذلك لها بالذات في اختلافها بالعظم والصغر
او مساواتها وبالعكس بل هو ذلك بعينه منسوبا اليها بالعرض لحلولها في المقادير فكان السطح الاصغر
من الاخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج الا بعد المساواة كما استحقته فكذا الكيفية المختصة الموجودة
بالمساواة والمفاوتة بالعرض والتبعية لا يزيد على كيفية اخرى ناقصة عنها الا بعد البلوغ
الى مساواتها والكمية والكيفية المتكممة بالعرض سبيلها في ذلك واحدة ثم السطح المتوسط بين الخطين

الواقع بين المحيط والقطر اذا وصل بها مساواة سطح القائمة يلزم ان يكون محاطا بالخطين المستقيمين
دون جهة ذلك كما مفصلا وما ذكره من ان انكاره خلاف ضرورة العقل فحافظ بما قررناه مشروحا واما الثاني
فيما ذكره في الجواب من قوله واما اذا فارق الشيء مقدار الى مقدار اخر ما قال لان المحصل ما ذكره بعد التلخيص
والتهذيب بما فيه من الامور التي توهم خلاف الواقع انه يجوز ان يكون للشيء مقدار ما كذراع مثلا ثم ينعدم عنه
ذلك المقدار ويحدث فيه ذراعان دفعة ويكون له مقدار كذراعين ثم في الحركة والعدم عنه ذلك المقدار
وفي كل آن يعرض من آنات الحركة يعرض له فرد من المقدار من الذراعين فصاعدا ولا يعرض له من الافراد التي
بين الذراع الى الذراعين كما فيما نحن فيه اذ الزاوية كان لها مقدار صغير هو مقدار الحادة فيرتفع عنها بالحركة
وانعدم عنها ذلك المقدار وفي كل آن يعرض من آنات الحركة يعرض لها مقدار من مقادير المنفرجة ولا يعرض
لها مقدار القائمة التي هي الواسطة انتهى واما اذا كان الشيء متحركا في الكم فلا يجوز ان يتحرك مثلا من الذراع
الى الذراعين من دون ان يكون ان يعرض له في آنات الحركة كل فرد من المقادير التي يعرض بين الذراع والذراعين
بل لا بد ان يكون بحيث كل فرد يعرض من الافراد المذكورة يكون له في آن ولا يخفى انه ولئن لم يصرح بجواز
القسم الاول بل ما صرح بجوازه هو القسم الثاني الذي هو ما نحن فيه لكن ذكر ان تجويز القسم الثاني مستلزم تجويز
القسم الاول لعدم فرق بينهما وقد تلخص ما ذكرنا وظهر مراده من قوله فيه اما اولا فلان النظام على طريقة
الحكماء انه لا يمكن ان ينعدم فرد صغير من المقدار من جسم ويحصل دفعة فرد عظيم الى آخر ما قال من حدوث المقادير
والكيفيات والاوضاع ونحوها بناء على الخ اعدادها الى آخر ما سبق من المحالات اللاحقة ومن ترجيحها

بحث

الى

والاكان حدوث فرد خاص من تلك الامور ترجيحا من دون مرجح كما يقولون من ان الهيولى لا يجوز ان يتجرد
عن الصورة الجسمية لانه بعد المفارقة لا بد ان يحصل لها وضع خاص في المكان ولكن لها ساكنا وضع خاص
يكون بعد اللحوق الوضع كان حصول هذا الوضع لها ترجيحا بلا مرجح وكذا ان المقدار الصغير ليس بعدا
ومرجحا للمقدار الكبير وكذا الحال فيما اذا انعدم مقدار صغير كالذراع مثلا عن جسم بالحركة وكان اكثر
في آنات الحركة الافراد التي من الذراعين فما فوقها فقط كيف ولو جوز ذلك لزم ان يجوز ان جسما
كان في مكان خاص فعدم منه ذلك الاين الخاص وحصل له دفعة اين آخر في مكان آخر بعيد عن ذلك
المكان الاول من دون ان يقطع المسافة التي بينهما اما من طبعه او من خارج اذ لا فرق بينهما اصلا
او كان في بلدة معينة مثلا فصار متحركا وكان يعرض له في آنات الحركة الاين في اجزاء البلدة
الاخرى ولا يعرض الاين في ما بين البلدتين اصلا وتجويز مثل هذين الامرين لا يخفى انه خلاف البديهة فلا شك
انه مستبعد جدا وعلى تقدير وقوعه يكون من باب خرق العادة فلا يجوز ان يجري في الامور المعتادة المتعارفة
على ان اما ثانيا فلانه لو جوز ذلك المعنى في الصورتين فلم لا يجوز في الحركة الاينية والفرق بينهما تحكم صرف اذ
اذا جوز ان يكون لجسم مقدار ذراع مثلا وانعدم عنه بسبب الحركة وفي كل آن يعرض له في آنات
الحركة يعرض له المقادير التي فوق الذراعين ولا يوجد المقادير التي بين الذراع والذراعين
فنقول الجسم اذا فرض انه يتحرك في آنات الحركة من ذراع مثلا فيجعل هذا الجسم بمنزلة الجسم السابق
الذي فرضنا انه كان له مقدار ذراع واذا جاز ان يكون ذلك بعد وقوعه في الحركة العدم عنه ذلك

بان المقدار الذي يجوز [illegible] والاين الذي [illegible] [illegible]

المقدار وكان له بعد ذلك الافراد التي فوق الذراعين فيجوز ان يكون هذا الجسم بعد تجاوزه عن هذا
الحد شروعا في المقدار الذي من الحركة يعرض له الافراد التي فوق الذراعين ولا يكون له الافراد التي
بين الذراع والذراعين اذ ظاهر انه لا مدخل في جواز ذلك لان يكون الحالة السابقة الحركة
او السكون او يكون الفرد الكامل الذي ينعدم بالحركة حاصلا بالفعل او بالقوة ودعوى الفرق بين
الامرين غير مسموعة اصلا ومخالفة لما يحكم به الوجدان والبديهة واما ثالثا فلانا لو سلمنا جواز انعدام
المقدار الصغير وحدوث المقدار العظيم دفعة او في زمان على النحو الذي شرحناه وسلمنا ايضا
الفرق بين الحالين وبين الحركة لكن نقول هذا المقدار العظيم الحاصل لا يخلو اما ان يكون مشتملا على المقدار
الذي في البين او لا فان لم يكن مشتملا فهو ايضا نظير الطفرة في الاستحالة اذ ظاهر انه اذا كان مقدار
صغير ثم حدث دفعة مقدار وانضم اليه وصار اعظم مما كان فلا بد ان يتحقق المقدار الذي في البين
ايضا مثلا اذا كان ذراع وحدث دفعة مقدار وانضم اليه بحيث صار ذراعين فلا بد ان يكون
ذراع ونصف ايضا حاصلا ولا فرق بين الدفعة والتدريج فيما نحن فيه سوى ان في التدريج
يلزم ان يحصل المقدار الذي في الوسط سابقا وفي صورة الدفعة لا يلزم ذلك واما حصول
الوسط فضروري في الصورتين كما لا يخفى وبالجملة ان لم يكن مشتملا عليه ووجد الكل بدون الجزء وان
كان مشتملا عليه فهذه القائمة الكائنة في الوسط فان كان يقول ان سطحها يتحقق لكن لا بهيئة
القائمة فيلزم ما قررنا سابقا في ايراده على المحقق من انه عند بلوغ السطح الى سطح القائمة

لا يمكن ان يعرض احاطة الخطين فظهر انه لا بد ان يتبدل بالاحاطة بما ذكره المحقق من ان هذه الهيئة
ليست في البين ولا يلزم الوصول اليها في الحركة وبلغو متعرضين لان حدوث المقدار العظيم
لا يجري مع بطلانه في نفسه كما علمت والثالث فيما ذكره في حسم التشكيك ثانيا من قوله فحقق
الكلام ان ليس في القطر الا الاوضاع المنفصلة التي لا تدرج في الجواب عن الشبهة لان حاصل
ما ذكره سابقا مبني على ان حدوث المقدار دفعة او في زمان فلا يلزم الوصول الى الوسط وههنا
يبني الجواب على ان السطح له اعتباران وما يحده الاعتبارين وسط في المسافة وبالاعتبار الاخر
لا مدخل فيه للدفعة والتدريج اصلا كما لا يخفى واما ثانيا فلان ما ذكره من الاعتبارين لا يحصل
له عند التحقيق سوى ان الهيئة التي للسطح المساواة بالقائمة ليست في وسط المسافة
لانها الهيئة التي بين المستقيمين وهي لا يمكن ان يتحقق بين المستقيم والمستدير لكن السطح
واقع في الوسط ويلزم الوصول اليه في البين وانت خبير بانه ليس الا ما ذكره المحقق فيه دون
تفاوت اصلا والتغيير قطعا اطنب في البيان وكان فيه ايضاح وتفصيل ودفع لبعض ما يوهم
من الشبهات الموردة على كلام المحقق كما ظهر مما ذكرنا مشروحا وليس هذا الكلام بل ما زاد الا
الخفاء والاشتباه وان قيل انه غير ما ذكره المحقق فعليه بيانه حتى ينظر فيه اذ نحن لا نعلم شيئا غيره
ولا يمكننا ان نطبقه على معنى محصل سواه بل غاية ما يمكن ان نجتهد في تفهيمه ان نحمل على ما ذكره المحقق
مع ان نسبته اليه بعيدة ايضا كيف ولو لم يحمل على ما ذكره المحقق فنقول ان ما ذكره من الزاوية

فليت

المذكورة لها اعتباران لان الزاوية من سطحها الاعتباران مع قطع النظر عن الهيئة فضلا لا
لان ما ذكره من اختلاف حقيقة سطحى الزاوية المستقيمة الخطين والمختلفتها غير صحيح وما ذكره بيانا
من اختلاف الخط المستقيم والمنحنى بالنوع على تقدير صحته لا يدل على مراده اذ اختلاف الخطين
بالنوع لا يوجب اختلاف السطحين بالنوع نعم لا يبعد دعوى اختلاف الهيئة الحاصلة
في الصورتين بالنوع فيرجع الى ما ذكره المحقق ولو فرض تمامية اختلاف حقيقة السطحين فذلك
كاف في الجواب بان نقول هذا النوع الذى بين المستقيمين لا يوجد في تلك المسافة والحاجة
الى ما ذكره من التشقيق على انه لا يستقيم حديث التشقيق اذ حقيقة هذا السطح لما كانت
مخالفة لحقيقة السطح الاخر ولم يكن تلك الحقيقة في الطرفين فلا معنى لكونها جنسية اخرى في الطرفين
وهو ظاهر ولا يمكن ايضا ان يحمل على ان المراد ان السطح من حيث النوعية ليس في الطرفين ومن حيث
الجنسية في الطرفين لان جنس السطح في الطرفين اذ على هذا لا يلائم ما ذكره من قوله فلا يلزم تساويهما
لهما من حيث كونها سطحين مع قطع النظر عن ملاحظة الجنسية لان المساواة بينهما بمعزل
اذ ليس بينهما الا الاشتراك في السطحية وهذه ليست بمساواة ولا يطلق عليها المساواة
في العرف اصلا فظهر انه لا بد ان يحمل على ان الزاوية المذكورة لها حيثيتان احدها الهيئة
الحاصلة من المستقيم والمنحنى والاخرى سطحها من حيث هو سطح وهي بالحيثية الاولى لم توجد
في الطرفين وبالحيثية الثانية واقعة فيه فلا يلزم الوصول اليها في الجهة الاولى ولا مساواة

الزاويتين من هذه الجهة ولا يلزم من الجهة الاخرى حتى يظهر وجه استقامة وهو بعينه ما ذكره المحقق
ولا يخفى ان اطلاق المساواة باعتبار الجهة الاولى غير مستحسن فافهم والرابع فيما ذكره خطا
الكل من قوله وهكذا الا ان ينفى التقاطع فيضم زاوية التماس الى آخر ما قاله وهو ان كلام
ان بانضمام هذه الزاوية دفعة الى تلك الزاوية المستقيمة الضلعين تصير تلك الزاوية اعظم
من زاوية القطر والمحيط فح نقول ان هذه الزاوية ان كانت بمقدار الكليف يمكن ان تحصل ما ذكر
دفعة مع ان الدفعة ههنا ليس بمعنى الوقوع في نفس الزمان ايضا بل الدفعة التي تكون عند انتهاء
الحركة كما يظهر عند التأمل والنظر فيه ظهر كما لا يخفى وايضا اذا لم يكن زاوية القطر والمحيط داخلة
في تلك الحيثية في مسافة الحركة فما معنى صيرورة الزاوية التي بين المستقيمين اعظم منها باعتبار انضمام
الزاوية المذكورة على انه ينبغى ان لا يتصور الاعظمية والاصغرية بهذه الحيثية لان هذه الحيثية
ليست حيثية مقدارية فلا معنى لتحقق العظم والصغر باعتبارها الا انها من خواص المقدار فلا بد
من التعرض لتحقق هذا المعنى وعدم تركه مهملا وان كانت الاعظمية صادقة عليها لا بهذه الحيثية
بل من حيث انها سطح فيعتقد ان الاعظمية بهذا الاعتبار انما يحصل بالتدريج شيئا فشيئا لان الكم
مقدار لا يتميز في ذلك كان حصولها دفعة بان معنى كان لما لا يخفى على ما اشرنا اليه والبعض
لكن على هذا لا وجه لصيرورة الزاوية المذكورة اعظم من الاخرى باعتبار انضمام تلك الهيئة وان كان
المراد اعظميتها باعتبار انضمام معروضها فرجع الكلام الى الشق الاول وبالجملة الكلام في هذا المقام

مفصلا

لا يخلو عن اضطراب وتشويش ولا ينقح المقام ولا يصفو عن شوب الشبهة بدون ملاحظة ما ذكرنا
والخامس فيما ذكره في الحاشية من انه ينبغى ان نفرض خط ب ح ان هو ان هذا الفرض محل حاجة
اليه اذ البديهة حاكمة بانه كما لا يمكن ان يصير المتحرك اعظم مما كان في اثناء الحركة بدون ان يحصل له
القدر المتوسط كذلك لا يمكن ان يصير كك في آن انتهاء الحركة ولو جوز حدوث مقدار دفعة عند
انقضاء الحركة فليجوز ايضا حدوثه دفعة في اثناء الحركة والفرق بينهما غير ظاهر ولو قيل ان هذا
التجويز في اثناء الحركة لا ينفع في المقام اذ على تقديره ايضا نقول لا بد ان يكون المقدار الحادث
دفعة مشتملا على الوسط ولا يلزم نظير الطفرة هم وليس فلا انه انتهاء ايضا يمكن ان يكون ذلك
والجواب ما ذكر بانه لا يلزم ما ليس بوسط ولا يلزم الوصول اليه على ما يقول في الحل كذلك فتدبر وههنا
جواب اخر عن بعض العلماء المعاصرين نقلا عنه انه بالفارسية كال والتحقيق در جواب اين شبهه ونقض
بنا بر آنچه از دعاگوی دوام دولت ابد پیوند پدر ارجمندم شنیده ام آنست که طفره در حرکت
باعتبار انواع حرکت چهار قسم است یکی طفره در حرکت اینی دوم طفره در حرکت کمی سیم
طفره در حرکت وضعی چهارم طفره در حرکت کیفی ومعلومست که طفره در حرکت وضعی نیست
چه حرکت وضعی در اینجا مطلقا متحقق نیست پس مغالطه اگر قصد طفره در حرکت اینی کرده است
در جواب میگوییم که مراد از این حرکت این اگر حرکت نقاط آن قطر است طفره در حرکت آن
نقاط نشده است چه هر نقطه حرکت کرده است بر قطعه از دایره که مرکزش نقطه

تماس مذکوره است و هیچ طفره ای آن نقطها در حرکت اینی نکرده است اندر زاویه
مطلقا این نقاط آن خط نیستند واگر مراد حرکت کل خط قطر است در جواب میگوییم
که آن این که زاویه میان او وقوس محیط بقدر قایمه باشد در طریق حرکت این کل قطر
نیست بلکه این مذکور در طریق حرکت نیست که حد به آن چیزی که جانب زاویه داخل باشد
مثل حد بقوس دایره نه در طریق حرکت این قطر مستقیم مانند زدن کرده در طریق حرکت
اینیه نسبت باین نیست واین از بدیهیات ولهذا ثابت است واگر مراد مغالطه طفره در حرکت
کمیت در جواب میگوییم که در اینجا هیچ متکمم نیست که حرکت در کم کرده است بلکه زاویه
نفس کمیت است پس تزاید زاویه تزاید در نفس کمیت نه تزاید متکمم در کم وحرکت در وی نیز
گر تسلیم کنیم که متکمم متحرک در اینجا موجود است متناقض آن سطح یا جسم متحرکست در زاویه
لیکن متحرک یک شخص واحد نیست بلکه در هر آن متحرک مشتمل میشود پس در اینجا حرکت حقیقیه
متحقق نیست ونقض این دلیل که حرکت نمو وذبول نمی توان کرد چه بعضی در اصل نمو وذبول را
داخل حرکت نگرفته اند بتوهم تبدل ذات بتبدل عوارض واکثر حکما که داخل حرکت گرفته اند
باعتبار بقا تشخص ذات است ودر اینجا تشخص وذات باقی نیست پس حرکت متحقق نباشد
ونیز حکمای سابق حرکت کمیه را منحصر ساخته اند در تخلخل وتکاثف ونمو وذبول واین تزاید
زاویه داخل هیچ کدام از این اقسام نیست وجمله طفره در حرکت وضعی نیست که مشتمل متحرک متشخص باشد

که در هرانی بعد از آن افراد مقولهٔ کم منقسمه باشد در این مقام حرکات غیر متناهیه هستند که در هر آنی فردی از ایشان موجود میشود پس هیچ نسبت بطلوع در حرکت کمیه نداشته باشد واگر مراد مغالطه حرکت در کیف است میگوییم بر نهج سابق که کمیت واحد نیست که حرکت در کیف کند بلکه از حرکت خط قطره در هرآنی سطحی حادث میشود که سابقا ولاحقا موجود نیست که حرکت در کیف باشد و طلوع در ان لازم نمی آید و اگر از جانب مغالطه توجیه کنند که مراد آنست که قدر مشترک میان متکممات و متکیفات حرکت در کم و کیف کرده اند و طلوع شده نه آنکه شخص معین از متکمم و متکیف حرکت کرده است و طلوع نموده است این معنی هر چند غیر حرکت مصطلح نزد حکمات اما طلوع در این نهج محال است جواب میگوییم که اولا آنکه حمل کلام مغالطه بر این معنی بغایت بعید است هیچ نفعی ندارد جهت آنکه چون افراد قدر مشترک از متکممات و متکیفات غیر متناهیه ده در هرانی یک فرد موجود میشود و جواهر بنابر آنکه بعضی کمیات و کیفیات در طریق حرکت متکمم و متکیف مطلق که قدر مشترک است میان آن افراد بنا بر آن چون سطحی از آن قائمه و کیفیت ان اگرچه ان کم و کیف در طریق حرکت هر فرد معین از متکمم و متکیف بوده باشند و اگر تخریج مغالطه را بر لزوم طلوع لغویه در حدوث کمیات و کیفیات و استحاله آن بدعوی عدم اثبات حمل نماییم نه بر طلوع حقیقیه در حرکت مصطلح میان حکما و استحاله آن تا جواب مذکور دفع شود جواب میگوییم چرا جائز نباشد که کیفیات و کمیات غیر متناهیه حادث شوند و بعضی

انواع کمیات و کیفیات که در اواسط آن کمیات و کیفیات غیر متناهیه منسلک باشند حادث نشود و جملا این طلوع لغوی است نه حقیقیه و استحاله آن ممنوع است بلکه وجوب آن متحقق است زیرا که متحرک معین در کمیات و کیفیات حرکت کند البته جمیع افراد وسایط متحقق میشوند انتهی کلامه و فیه نظر من وجوه احدها ان ما ذکره فی ان الامر الذی یکون من الزاویة بینه و بین قوس المحیط بقدر زاویة قائمة لا یوجد فی وقت من حرکة کل القطر لیس بمتحقق لانه اذا کانت الزاویة المنفرجة موجودة و هی اعظم من القائمة فلا محالة یجب ان یکون القائمة ایضا موجودة اذ وجود الکل بدون الجزء محال فیجب ان یمر القطر علیها الا انه فلا بد ان یتمسک بان القائمة لیست جزءا من المنفرجة و هو مما یصح او تشبث بذیل جواب المحقق فی ان الزاویة من مقولة الکیف و بعد ذلک کما لا یخفی تتمیم و تمهید ما ذکرنا مفصلا حتی یندفع عنه الشبهة و الایرادات بالکلیة و الا فلا محصل لما ذکره کما لا یخفی فاذن یرجع الجواب الی جواب المحقق و لیس جوابا علیحدة و ثانیها ان قوله لا یوجد شخص معین یتحرک فی الکم لا محصل له لانه اذا کان اشکال ینبغی ان یفرض جسم کان سطحه الاعلی و الاسفل بقدر نصف دائرة مثلا و یفرض انه تحلل علی وجه تحلل الخط الذی هو طرف القطعة و یمر کالقطر الی احد الحیثیات و الاخر متحرک فالکم المذکور هو شخص المعین الذی یتحرک فی الکم کما یرد به و تکرر الشبهة فیه کما لا یخفی و ثالثها ان ما ذکره من انه یجوز ان یحدث افراد غیر متناهیة من الکم و لم یحدث بعض الافراد التی فی الاوسط فاعجب اذ کل مرتبة فوقانیة من الکم یکون جمیع ما تحته مندرجا فیه

فکیف یمکن ان یحدث الفرد الاسفل و الاعلی و لم یحدث الفرد الاوسط مثلا یمکن ان یتحقق ان عشرة اذرع موجود و مائة ذراع ایضا موجود لکن عشرون ذراعا لیس بموجود و هل هو الا تجویز وجود الکل بدون الجزء و قس علیه حال افراد الکیف ایضا اذا کانت افراده المختلفة بالشدة و الضعف مما اوالدی تختلف فیها بها فلو و لو قیل المراد انه لا یلزم ان یکون افراد و حد عشرة اذرع و مائة ذراع لم یوجد عشرون ذراعا متمایزا بحیاله علی حدة لان الکیل عشرون ذراعا موجود بالکلیة فمقبول لکن لا ینفع فیما نحن فیه و لا فائدة اذ لا یتوقف الشبهة علی ادعاء مثل ذلک بل یکفی فیها وجود المقدار الکبیر اذ مع وجوده تتم الشبهة بان المقدار الکبیر حادث مع عدم حدوث المقدار الصغیر لان الزاویة التی بین القطر و الخط المتوهم مقدار کبیر بالنسبة الی احد الحواد و هی موجودة بدونها و کذا الزاویة التی بین المحیط و الخط المتوهم مقدار کبیر بالنسبة الی القائمة مع انها موجودة بدونها فیالیته المدار لا یلزم عدم الحرکة لان لو قال فی الجواب ان حدوث المقدار الکبیر دفعة و حده و حده دفعة لا یلزم ان یمر علی المقدار الصغیر ثم الیه مثلا اذا کان عشرة اذرع موجود ثم اضیف الیه عشرة اذرع اولا فصار عشرین ذراعا فلا یلزم حینئذ ان یبلغ العشرة اذرع الی خمسة عشر ذراعا او لا ثم الی العشرین بل یبلغ الی العشرین دفعة و علی هذا اذا کان حدوث الزاویة التی بین القطر و الخط المتوهم دفعة فلا یلزم ان یمر بشیء الی احد الحواد او لا ثم الی هذه الزاویة و لو قیل انه و لم یلزم الوصول الیها اولا فلا اقل ان وجود کل منها فی ضمنها الا تری ان الخمسة عشر فی الفرض حاصل فی ضمن

یشی الیها اولا و هنا لیس احد الحواد موجودا و کذا القائمة فقیل ان احد الحواد و القائمة لیست بموجودة بل هی موجودة فی ضمن الزاویة المذکورة لانه یمکن ان یتوهم فی داخل الزاویة المذکورة دائرة یکون القطر المفروض مماسا لها علی ما ذکرنا سابقا فیکون احد الحواد موجودا کما فی ضمن الزاویة المذکورة و کذا لا نسلم ان القائمة لیست بموجودة فی ضمن المنفرجة المذکورة بل هی موجودة فیها باعتبار انه یمکن ان یتوهم عمود علی الخط المتوهم فی داخل الدائرة و حینئذ یکون الزاویة التی بینه و بین الخط المتوهم قائمة مع انها داخلة فی المنفرجة المذکورة و ثانیها انه لو وجد الزاویة التی بین المحیط و القطر هذه الزاویة التی ذکرنا انها احد الحواد و التی لم یجعلها بمقدار القائمة علی ما مر سابقا و هذا المجموع ایضا داخل فی المنفرجة المفروضة و هذا الاعتبار لا ینافی ان التقعر فی الاول بل الاولی کما لا یخفی لان هذا الجواب و ان کان باطلا ایضا لکن لیس بشناعة ما ذکروا لما انه لیس فیه تلک الشناعة فقط اذ فیه التزام وجود الکل بدون الجزء الذی هو ظاهر المحالات و اما بطلانه فلولا انه لو ذلک المقدار الذی یحدث دفعة و ینضم الی نصف الدائرة مثلا فاما ان یکون حدوثه علی وضع یتوهم فیه حرکة القطر علی استقامة او علی وضع اخر فان قیل بالاول فیلزم ان یکون المقدار الصغیر الذی هو احد الحواد موجودا فی ضمن هذا الحادث دفعة علی هذا الوضع و لان الکبیر موجود قبل الزمان مع ان وجوده فیه علی هذا الوضع کما و قس علیه الحال فی القائمة ایضا و ان قیل بالثانی فهو خلاف البدیهة اذ نجد بدیهة حدوثه بهذا الوضع علی انه لو لم یلزم حدوثه بهذا الوضع فلا حاجة الی الالتزام

قیل انه

لزم حدوث المقدار الكبير دفعة اذ لو كان تدريجيا ايضا لم يلزم محذور اذ يجوز ان يرتقي مع الترتيب التدريجي
يحصل هذا المقدار ويحصل اولا المقدار الصغير ثم الكبير من دون لزوم فساد و ثانيا ان القطر الموهوم
اذا توهم انتقاله فسواء سميته بالحركة ام لا لم يمكن بها الا تشكّل الزاوية تغيرا بالتدريج متسقة بحسب
والتكاثر فنقول كيف يحدث قدر معين من الزاوية دفعة ام لا فان يكون في الآن الاول من زمان
عدم الانتقال و هو مع بديهة اذ في هذا الان لم يشرع بعد في الانتقال او في آن آخر منفصل
فيلزم تتالي الآنات او في آن منفصل فيما بين الآنين كيف حال فان كان غير منتقل لزم
فصار هذا الزمان ايضا جزءا من زمان عدم الانتقال و الفرض خلافه و ان كان منتقلا فلا بد من حدوث
زاوية و مقدار و هو خلاف الفرض ايضا و قد تصدى ايضا بعض اجزاء من العلماء لتقرير
الشبهة و حلها فقال قد برهن اقليدس على ان الزاوية الحادثة من الدائرة و الخط المماس لها
احد من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين فلا محالة يكون الزاوية الحادثة من قطر الدائرة
و مقعرها اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين لانها تتمم الزاوية الاولى
من قائمة اذ الخط الخارج من نقطة التماس عمودا على الخط المماس يكون مارا على
و يلزم من ذلك انه اذا تحرك القطر من طرف المركز او في حركته مع ثبات نقطة التماس بعض الزاوية
الحادثة من القطر و الدائرة اعظم من قائمة من غير ان يصير مثل القائمة لان اي قدر تحرك
ينضاف الى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطين و هي اعظم من الزاوية الحاصلة من الدائرة

والخط

والخط المماس التي كانت متممة للزاوية الحاصلة من الدائرة و القطر الى قائمة فيكون مجموعهما اعظم من قائمة
فيلزم ان يصير المقدار الصغير بالحركة اعظم من المقدار الكبير من غير ان يصير مساويا له و هذا من المغالطة
والجواب ان الزوايا لا يحدث بالفعل في اثناء الحركة اذ الحركة للجسم حركة مقدارية و كذا الخطوط
والسطوح بل الكل بالقوة في اثناء الحركة انما يحدث بالفعل اذا انتهت الحركة و فيما نحن فيه اذا
السطوح بالحركة حتى انتهت الحركة تشكل فيه شيء زاوية مستقيمة الخطين فقبل ذلك حصلت
بالقوة زاوية اعني من ذلك مساوية للزاوية الحادثة من احاطة الدائرة و الخط المماس فلا يمكن ان
ينفصل من الزاوية الحادة المستقيمة الخطين زاوية مساوية للزاوية المذكورة فاذا انضافت
تلك الزاوية الحادثة من مقعر الدائرة و قطرها حصلت زاوية قائمة و لنفرض دائرة اح و لنجعل نصف
قطرها خط ح ب و لنجعل خط ح ك عمودا عليه مماسا للدائرة من خارج و لنجعل خط ب ا
موازيا لخط ح ك و لنجعل الزاوية الحادثة من حركة نصف القطر زاوية ب ح ه و لنخرج
خط ح ك من الجهة الاخرى الى ط و لنجعل ح و مثل ح ك و لنرسم ببعد ح و دائرة ح ع فزاوية
ع ح ب المفصولة من زاوية و ح ب مساوية لزاوية ا ح ك فاذا اضفناها الى زاوية ا ح ب
حصلت زاوية ا ح ع المحاطة بقوس ا ح و ح ع مساوية لزاوية ك ح ب القائمة و ذلك لما اردنا
لا يقال يمكن انبساط السطح على وجه يكون الزاوية المستقيمة الخطين بالقوة في كل آن يفرض
من مدة الحركة لما انتهائها لانا نقول لا نم ذلك لان المقدار الذي يمكن ان يفرض فيه من الزاوية

فلزم

زاوية مستقيمة الخطين زائدة بالنسبة الى المقدار الذي يمكن ان يفرض فيه مثل الزاوية التي بين الدائرة و الخط المماس
و كيف يمكن ان يرتقي المقدار الزائد حاصلا في جميع الآنات المفروضة في اثناء الحركة من الحد الناقص الى الزائد نعم
في كل آن يمكن ان يفرض فيه زاوية مستقيمة الخطين يمكن ان يفرض قبل آن يمكن ان يفرض فيه زاوية اخرى مستقيمة
الخطين و لا ينتهي الى اول آن يمكن ان يفرض فيه زاوية مستقيمة الخطين و هذا غير نافع في مقصود المستدل
اذ قبل الزمان الذي يمكن ان يفرض في آناته المفروضة الزوايا المستقيمة الخطين من زمان الحركة زمان آخر
لا يمكن ان يفرض في شيء من آناته المفروضة زاوية مستقيمة الخطين بل النوع الآخر انتهى ما في العبارة و فيه انظر
نظر من وجوه احدها ان ما ذكره في دليل ما ادعاه بين البطلان اذ لو كان سطح بقدر نصف دائرة و فرضنا
انبساطه على وجه يتخيل ان الخط الذي طرف السطح و بمنزلة القطر احد رأسيه ثابت و الآخر متحرك فلا شك
في كل آن يفرض بعد آن آخر زمان السكون يحصل فيما بين الموضع الاول منه و ذلك الخط او بين موضع آخر
منه زاوية مستقيمة الخطين تخيلا صحيحا واقعيا كتخيل القطبين و المنطقة عند حركة الكرة و كذا اذا
كانت دائرة موهومة و فرض تحرك القطر منها على الوجه المذكور فلا شك ايضا انه يمكن ان يتخيل تخيلا صحيحا
في كل آن من زمان الحركة بين الموضع الاول منه و بين موضع آخر زاوية مستقيمة الخطين و انكار ذلك
مكابرة و ظاهر ان هذا الفرض و هذا التخيل كاف في المقصد اذ اكثر الرياضيات مدارها على الفروض
و التخيلات النفس الامرية لا التخيلات الفرضية كانياب الاغوال و نحوها ثم المنع الذي ذكره في مقابلة
ليس بمعقول او السند الذي اورده له قد ظهر دفعه و في تضاعيف كلماتنا ان المقصد يقتضي ثانيها ان النقطع

النقط

النقطة من البداهة المذكورة و نقول لا حاجة بناء الى الحركة و فرضها اصلا بل نقول القطر المفروض ان البعد
لم يكن متصلا بالعمود الخارج متصل بنقطة من الدائرة قطعا و كل نقطة يمكن ان يفرض بعده بنقطة
من النقاط الغير المتناهية التي لا اول لها على ما برهن في الحكمة امكن ان يتصل بينهما و بين الراس
الآخر من القطر خط مستقيم على ما هو من الاصول الموضوعة للهندسة و لا يكون هذا الخط متحدا مع القطر
ثم ولا متصلا به لبيان الامتناع تتالي الخطوط و النقاط فلا محالة يكون بينهما زاوية مستقيمة
الخطين فاستبان انه لا يمكن ان يكون نقطة بعد النقطة المفروضة من الدائرة يكون مبدأ لحصول الزاوية
المستقيمة الخطين بين القطر المفروض و الخط الآخر على ما زعمه المجيب و العلم يكون قائلا بان كل
الدائرة مثلا يمكن ان يفرض بين قطره و الخطوط الموهومة التي ذكرنا زوايا غير متناهية مستقيمة
الخطين لا يكون لها مبدأ لكنه يقول اذا فرض تحرك القطر لم يحدث الزوايا المستقيمة الخطين
الا بعد مضي زمان و يكون لها مبدأ حدوث زمانا و محلا و في كل الزمان الماضي يحدث الزاوية
التي احد الحواد و قد ظهر بما ذكرنا انقطاع الكلام المتعلق بالجواب السابق انه لا يمكن الزام المحذور بان
هذه الزوايا المستقيمة الخطين اذا كانت موهومة يلزم ان يكون احد الحواد ايضا موهوما لانه يقول الوجه
احد الحواد او كل ما يفرض زاوية مستقيمة الخطين يمكن ان يفرض في داخلها تلك الزاوية باعتبار
الاول و كذا الحال في حجم المنفرجة بدون القائمة لانها ايضا موهومة باعتبار الاحتمال الذي ذكرنا
نعم يلزم المحذور في الحركة حيث ان القطر يلزم حال الحركة ان يطبق تلك الزاوية التي هي احد الحواد

ويحصل لها زاوية اخرى اعظم منها بادنى حركة ولما التزم في الحركة ما التزم فلا يلزم هذا المحذور
ويندفع ما اورده ناموهذا الايراد اوالنا انتفى لكن لا يخفى شناعة هذا الفرق وغرابته وكيف يعقل ان تحقق
ان هذه الزاوية ليس لها مبدا خاص في الواقع وعند حركة المتحرك تحصل لها مبدا خاص و[illegible] انتهى
انا نغمض عن ذلك ايضا ونقول اذا فرضنا ان خطا كان منطبقا على قطر دائرة واخذ احد
راسيه في حركته مع ثبات راسه الاخر ففي هذا الزمان الذي ذكر انه لا يحدث الزاوية المستقيمة الخطين
بل انما يحدث الزاوية التي بين المستقيم والمنحني التي هي احد الحواد المستقيمة الخطين هل يتحرك هذا
الخط ام لا فان قيل انه يتحرك فهو خلاف الفرض وكيف يمكن ان لا يتحرك مع وجود المقتضي وعدم المانع
او نفرضه كذلك مع انا نحس ايضا بحركته وانكارها خلاف المحسوس وايضا اذا لم يتحرك فكيف
يحدث الزاوية التي هي احد الحواد على ما زعم على ان زاد الميل الخط متى كان في ذلك الزمان فالظاهر انه بعد ذلك
الزمان وهو الزمان الذي يقول ذلك المجيب بانه زمان حدوث الزاوية المستقيمة الخطين بل في الاخر يتحرك
عليها لا محالة فيلزم في ذلك المجيب بانه زمان حدوث الزاوية المستقيمة الخطين وقوع الخط المذكور في موضع
يكون بين الموضع الاول منه وهذا الموضع فاصلة تعذر ان تسع الزاوية التي زعم انها تحدث في الزمان
الاول والافلم يقع ما ذكره في جواب الشبهة ام كلا لا يخفى وهذا الالزام هو بعينه الزام السابق وهو بعينه
فقد فرط ما هو منه والنقل اي يتحرك فلا بد ان يكون في كل آن نفرض بعد زمان السكون في حد لا يكون قبله
ولا بعده في ذلك الحد اولى بعد اذا كر الان فيلزم ان يكون في كل آن نفرض زاوية مستقيمة الخطين

لا حركة وان قال انه يتحرك لكنه لا يبقى استقامته بل انه فذلك امر عجيب وتخيل غريب وكيف يكون الاعوجاج في ذوي العقول الكثيرة
لم يحصل بل الميل في الحركة الذي راسه بعيد نادى كرم على استقامته بعينه معوجا بنفسه اعوجاجا خاصا
يكون سببا لحدوث الزاوية المذكورة وتخيل كذلك جدا ثم يصير بعد زمان مستقيما بنفسه اذ لا كذب
مع انا لا نشاهد انه لا اعوجاج ولا صيرورته مستقيما ولا حركة على النحو الذي يكون سببا للحدوث
الزاوية المذكورة وهل هذا الا سفسطة صرفة ومكابرة محضة وايضا اذا كان الخط المذكور مثلا طويلا
بحيث يسير لونه عند حركته على سطح الدائرة ان لم يستوعب جميع السطح يصير ملونا بحيث لم يبق شيء منه غير
ملون ولو كان الامر كما ذكره لما كان كذلك بل وجب ان يبقى شيء منه غير ملون بهذا الطرح مع انك قد عرفت
انه لم يحصل حول القطر وفرضها كلاف هذا المقام كلام هو شان اكثر الرياضيات وهو يصير هذا القول ففيه
العجب والغرب كما لا يخفى وايضا انه لما التزم في الزمان الاول لا يحصل زاوية مستقيمة الخطين وتحصل
زاوية اخرى لكنه يقول انه قد اعترف المجيب بانه في الزمان الثاني في كل آن نفرض تحصل زاوية مستقيمة
الخطين ولا يتجزى الان اول والحال انه يلزم عليها على ما ذكره ان لا يكون في الزمان الثاني ايضا كذلك بانه
لم يحصل زاوية ثم تلك الزوايا المستقيمة الخطين التي تفرض في الزمان الثاني يكون بين خطين مستقيمين
لا يكون بينهما الموضوع في محل القطر ويمكن ان نفرض في داخلها مثل الزاوية التي ذكرها الى ما هو احد الحواد
المستقيمة الخطين بل كل خط من الخطوط المفروضة يمكن ان يجعل قطر دائرة مثل القطر الاول ويكون
حاله كحاله فيجب بمقتضى ما ذكره ان يكون في اي زمان لا يحدث الزاوية المستقيمة الخطين الا بعد حدة

ويحدث فيه الزاوية المذكورة وهكذا كلما نفرض زمانا لحدوث الزاوية المستقيمة الخطين ينتقل الكلام فيه
والقول في مثل ذلك فيلزم ان لا يحدث من حركة القطر المذكور ما ينطبق عليه زاوية مستقيمة الخطين اصلا
ولا يلزم ايضا من توهم حركتها توهم حدوثها قطعا على وجه صحيح نفس الامر وهو كما ترى مع اختلاف
ما توقف به ايضا بل نقول يلزم ان لا يمكن ان يتحرك شيء مستقيم مثل هذه الحركة سواء كان قطر الدائرة
او غيره لجريان الدليل فيه بل لا يمكن ان يتحرك شيء مستقيم على استقامته اصلا اذ لا يمكن ان يتحرك شخص
انسان على وجه الارض مستقيما ابدا بل يصير قامته منحنية على وجه خاص حال الحركة دائما ولا يتحرك
مستقيما من حد به مستقيما بل يلزم ان يصير حال الحركة دائما معوجا باعوجاج مخصوص بل يلزم حين سكون الشخص
يجب ان يصير حال الحركة متوسطا بانه لم يتحرك الشخص اذا كان على وجه الارض وكان قامته عمودا عليه فاذا تحرك
على الاستقامة يحدث الحركة زاوية قائمة بين موضع قامته اولا وبين الخط الذي يرسم من حركته على وجه
الارض وظاهر ان الزاوية التي هي احد الحواد يمكن ان نفرض في داخل هذه الزاوية القائمة فيجب بمثل ما ذكره ان لا يكون
حدوث القائمة بعد حدوث هذه الزاوية فخص الكلام للاخرة وقس عليه العمود ايضا واما المنهم فيلزم
ان عند خروج قرب القوس يكون شيء عمودا عليه مثلا فيكون اذا خرج على الاستقامة يحدث بين الخط
الذي يرسم من حركته والعمود المذكور زاوية قائمة ويجري تمام الكلام كما علمت ثم لا يخفى ان اصل المحل في صورة
هذه الاشياء معوجة منحنية يحدث الزاوية المذكورة ثم يصير ورثها مستقيمة مع قطع النظر عن بطلانها من وجوه
في غاية الاشكال كما اشرنا اليه سابقا ايضا وخاصة ان الخط كلما ان يصير معوجا ثم يصير مستقيما

لكن لا شك ان الخط المعوج اذا صار مستقيما يكون صيرورته مستقيما في آن يعني اذا كل خط من الاعوجاج
الى الاستقامة يكون وصوله الى الاستقامة انيا كالوصول الى منتهى المسافة ويكون آن آن اول وفي هذا الآن
يقع زاوية مستقيمة الخطين بين القطر وهذا الخط ايضا فيكون لحدوث الزاوية المستقيمة الخطين فيها آن اول
فكيف يقول انه لا يحدوثها الى آن اول [illegible] الزاوية التي يقول انها يحدث في الزمان الاول
يكون بين القطر والخط الذي فرض اعوجاجه وصار كمحيط الدائرة ويكون القطر له مماسا ويتحول لها
انه يمكن ان نفرض دوائر غير متناهية مختلفة بالصغر والكبر مماسة للقطر تكون الزاوية التي بينها وبين
القطر احد الحواد وعلى هذا فالزاوية التي تقول هذا القائل انها يحدث في الزمان الاول الا ان اريد بها احدى
تلك الزوايا فيرد عليه ان حدوث الزاوية المستقيمة الخطين بعد حدوث هذه الزاوية مما لا يجدي الا ادنى
ايراد الاشكال مع باعتبار الزوايا الاخرى التي هي اعظم من تلك الزاوية الحادثة وان اريد بها جميع
تلك الزوايا يعني انه يحدث جميع تلك الزوايا في الزمان الاول ثم يحدث في الزمان الثاني الزاوية
المستقيمة الخطين ففيه بعد فرض صحة حركة ذلك الخط المعوج كيف يصير تلك الزاوية التي هي احد الحواد
متسعة على سبيل التدريج انه لا شك ان الخط المعوج لا يمكن ان يحرك حركة جميع تلك الزوايا الا بالتغاير
بمعنى انه يحصل في حد تحقق تلك الزوايا ولا يمكن فرض زاوية اخرى بعده اذ كلما نفرض ذلك الخط كونها
لمحيط دائرة صغيرة يكون الزاوية التي بينها وبين القطر اوسع مما قبلها يمكن فرضه بعده لكونه قوسا لمحيط
دائرة يكون اصغر منها ويكون الزاوية التي بينه اوسع ولا يمكن ان يصل الى حد ينتهي عنده تلك الزوايا الغير

المتناهية وهو كما اذا فرضنا انطباق الزوايا عند صيرورة الخط مستقيما على امور غير متناهية لا يتصور الا بتفريج الاستقامة وسابعها ان حدوث الزاوية المذكورة التي هي احد الحوادث الآنية لا يحتاج الى مضي زمان بل كل آن يفرض بعد آن السكون يمكن فرض هذه الزاوية فلا يصح قوله انه يكون زمان قبل زمان حدوث الزاوية المستقيمة الخطين يحدث فيه تلك الزاوية ثم بعد ذلك الزمان يحدث زاوية مستقيمة الخطين في كل آن من آنات الزمان الثاني وثامنها ان ما ذكره في بيان تحصيل زاوية مساوية للزاوية التي هي احد الحوادث من جعل خط ب امواز يالخط ح ى وجعل ح ومثل ح ى ورسم الدائرة ببعد ح وما لا مدخل له في تحصيلها اصلا انما الواجب جعل ح ومساويا لو ب ورسم الدائرة ببعد ح و حتى تكون الدائرتان متساويتين ويحصل المطلوب وبالجملة تشنامة هذا القول مما لا يحيط به نطاق النطق والبيان كما لا يخفى على اولى الاذهان ولعمري ان من العجب بحيث هو لو يتهم به ابكم عند اوراه جيلي صار طلا عجب لو كان الولد حين ولادته مستهلا بالمغنى بدل البكاء هذا تحقيق الكلام في حل هذا الشك العويص الذي ليس لاكثرهم منه مفر ولا محيص ونرجو لمن يتبع في طريقة هذه المسالك الطويلة الوعرة وملاحظة اصل احوال رواحلها ومنازلها وخصوصيات آثار طرايقها ومسالكها من قطوف الثاني

طفوات

طفوات ومن هو بذا السعي فترات وكل ذلك لا يكتب في ديوان اعمال الثاني بصحيفة السيئات اذ لعله يتحفظ به احد من الطلاب للصواب من بعض الزلات والعثرات تمت الرسالة وقد وقع الفراغ من تمسيقه يوم الثلثا خامس عشر شهر صفر من شهور سنة الف وتسعين على يد العبد المحتاج الى غفران الله الملك الصمد

معصوم احمد

عفى عنهما

بالنبي

واله

عليهم السلام

بعون الله تعالى

بلغ مقابلة مع حضرة المصنف

ادام الله ظلال افاداته

فهو يسمى بالاختلاف بالشدة والضعف والفرق بينهما الزيادة والنقصان بكل الاكثر يشتمل
على مثل حاصل وزيادة فخالفه ابا لوضع دون الشدة والضعف واختصاص الشدة والضعف بالكيف
في الكمية فلا شك ان الذاتي قال الشيخ في الشفاء التقدم والتاخر في جزئيات شملها
معنى واحد لا يخلو اما ان يكون في المفهوم لها من ذلك المعنى او تلك المقولة او في مفهوم اخر
اما الذي يكون في المفهوم من ذلك المعنى فمثل تقدم الجوهر على العرض في معنى المدلول عليه بلفظ
الوجود فانه قيل لهما موجود فان الوجود للجوهر قبله للعرض وهو اعني الجوهر علة لان كان العرض
موجودا حاصلا الى المعنى المفهوم من الموجود واما الاخر فمثل تقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان
الذي هو الابن اذ هو يحمل كلاهما نوع الانسان معا فان الاب انما يتقدم بالزمان وبالوجود ليس بالزمان
هو اختلاف في معنى الانسانية ولا الوجود واختلاف فيها فاما حد الانسان فانه يحمل على الانسانين
فهو لهما بالسوا ولو كان وجود الانسانية لهذا قبل بالزمان وللاخر بعد لا في انها انسانية بل في انها
موجودة واما كتب المنطق الانسانية فليس احدهما اولى بان يكون انسان قبل الاخر في ان الانسان وعلم ان تشكك
اقول في انه موجود انسانا وبالجملة فلا شئ يحمل زيدا الذي هو ابن عمرو انسانا فان ماهية انسان فان يستحيل
ان لا يكون زيد انسانا ولذلك لا عطر في ان انسان الا هو هو لا غيره وليس يستحيل ان لا يكون موجودا
فلذلك انما عطر في انه موجود وكذلك البياض ليس الا لذاته هو لونه ولكنه ليس لذاته موجودا او هو حتى الجنس
ان يحمل على انواعه بالسوية فلا يشترك فيه المعنى المفهوم منه وانما اختلفت بالتقدم والتاخر في مفهوم



اخر غير مطلق فى ذلك ممتنع ولا مانع من ان يشاركه الشئ فى مفهوم الجنس فيكون الجنس جنسا له ولذلك
لم يباين الاب والابن فى مقولة الجوهر او نوع الانسان لان الاب قدم منه بالعلية او الزمان وليست الانسانية
اقدم من الانسانية فى انها انسانية ولا اعظم لها وكذلك الحال فى نسبة الهيولى والصورة الى الجسم فان
الهيولى والصورة ليستا سببين لكون الجسم جوهرا فان الجسم لذاته لا لعلة من العلل والسبب من الاسباب
بل هو جوهر مقول عليه معنى الجوهر لكنه فى وجوده محتاج الى اسباب وجوده والجوهرية شئ فى انها
يكون اعظم حتى يصير الجسم جوهرية المادة والصورة جوهر الشئ اقول جوهرا موجودا الشيئية
ايضا فى انها عدد يكون اعظم كون الرابعية عددا الشئ اقول كونها عددا موجودا بل كل واحد من المتباين
على ما عدده فى الوجود فعند يكون موجودا شئ اعظم لوجود شئ اخر ولذلك لكن الهيئة لها
فيكون تلك الهيئة انسانية لان هذه الهيئة انسانية كما انه ما يصح ان يكون العرض موجودا الا ان الجوهر موجود
ولذلك كما يمتنع ان يكون الوجود جسما كان معناه يوجد الجوهر او بتوسط العرض ولا لما كانت الهيولى
ولا الصورة اخلق بان يكون موجودة لان موضوع الجسم ولا شك فى ذلك وان كان اخلق بالوجود منه
فقد تبين اذن ان تقدم الثلثة على الاربعة انما هو فى الوجود وهو غير معنى العدد وليس كذلك معنى العدد وكذلك
تقدم الهيولى والصورة على المركب فى الوجود وهو غير معنى الجوهرية فى المقولة اذن انما يتقدم الانواع
ويتاخر عنها الاشخاص لا فى معنى يضاف اليه فيه التقدم والتاخر وهو الوجود انتهى كلامه ويستفاد من هذا
الكلام ان الذاتى لا يكيف بالاولوية والاولية مترادفين ان الذاتى معلل بالذات غير معلل بامر خارج

عن الذات

عن الذات غير مستند اليه فان قلت قد ذكر الشيخ ان ثبوت الجسم للانسان معلل بكون الانسان حيوانا وكون
الحيوان جسما فان الحيوان والجسم بتوسط الانسان وعلى هذا وذلك اشكال لان احدهما يلزم ان يكون
الذاتى كلما بالاولية بناء على ان ثبوت الجسم للحيوان اولى ويكون الجواب عن هذا الاشكال بوجهين
الاول ان الاولية ثبوت الجسم للحيوان انما يكون بحسب العلية الحقيقية بل بحسب ملاحظة العقل كما صرح به الشيخ
فى غير الشفاء وكان مرجع هذا الاولية بحسب الاولوية والمعتبر فى التشكيك الاولية بحسب الواقع
الثانى ان المقصود فى عدم تشكيك الذاتى انما هو عدم الاختلاف بنظر الى الافراد المتباينة وثانيهما
ان كون الحيوان جسما ليس مستندا الى ذات الانسان فيلزم استناد الذاتى الى امر غير مستند الى الذات
والجواب عنه اول الجوابين السابقين الاولوية ان فسرت الاظهر فى المقام شئ ثالث وهو ان
يكون المراد بالاولوية ان يكون صدق المفهوم بالنسبة الى بعض افراده احق من صدقه بالنسبة الى البعض الاخر
وكون ما ذكره موضع الاختلاف يستلزم الاختلاف فى الاولوية بهذا المعنى محل تامل وقوله الحيوان
نوع بالنسبة الى حصصه خلاف المصطلح عليه فى معنى النوع وقوله انه كلمة اشارة الى ان الحصة
هو الموجود الحقيقى فى ضمن النوع فلا يكون امرا اعتباريا فانه جنس للانسان كون المادة جنس
حقيقة الجنس محل تامل نعم جنس باعتبار اخر ولو كانت كذلك لكانت المادة محمولة على النوع وهو كلم
فيمكن ان يكون لعل المراد بالافراد المتباينة ما لا يصدق بعضها على البعض باعتبار ما ومنها ان كون
وكون المادة العقلية غير المادة الخارجية كما ذهب اليه صاحب الحاشية خلاف التحقيق عند المقام

مثلا الجسم

لايسع تفصيله وما ظن من لزوم امتياز المادة عن الجنس باعتبار المعنى العدمي محل تأمل فان المادة
مثلا انما هو الجسم اذا اخذ من حيث الصورة والمرتبة وخروج جميع المعاني عنه قابلية الا بعارض عنه وهذا
ليس بمعنى عدمي   ولا يبعد ان يقال يصدق الحيوان عليه نظر فان الاولوية بمعنى الاحقية ثم
معناه انه لا يعلل بالذات اشتهر بان بلا تأويل في الكلام الذي نقله عن الشيخ غير مستقيم
بل نظير هذا الكلام ان ثبوت الذاتي مستند الى الذات ولعل مراده ان الذاتي غير معلل بحسب الحقيقة
بل غير مستند الى الذات فثبوت الجسمية مثلا مستند الى ثبوت الحيوانية له وثبوت الحيوانية له مستند
الى ذاته   وفي العبارة الثانية عبارة في الحاشية انما فسر في العبارة الثانية بالبعض لان
حمله على الاخل لا يستقيم الا بتعسف فانا اذا قيل زيد ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا فان اريد بالحيوان
الجنس لم يصح لان حمل الحيوان على زيد ليس متقدما على حمل الانسان عليه بل الامر بالعكس وان اريد به
المادة لم يصح ان اريد في الصيرورة التحليل وكذا ان اريد الصيرورة بحسب التركيب والتحليل الا بتعسف
ويكون ما ذكره مفاد الكل التحصيل الجسم حيوانا علة لتحصيل انسانا الجسم والحيوان ههنا بمعنى المادة
لا الجنس فلا يمكن هذه المقدمة داخلة فيما جعله حاصل الجواب الا باعتبار لازم وفيه تكلف
في الحاشية الجسم بمعنى الجزء والمادة تصحيح هذا الكلام يحتاج الى تكلف والوجه ان يقال الجسم بمعنى المادة
والجزء وحمله متقدم على حمل الحيوان   في الحاشية فان اي ما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا الوجه ان يقول
بدل ايضا فان الانسان ما لم يكن حيوانا لم يكن جسما   فلا يكون حصولها في فرد مقتضى الذات بلا واسطة

لان

في نفي التشكيك عن الذاتي اذ لو كان الذاتي مجعولا للذات يلزم ان يكون الشيء مقتضى الذات
في كل فرد والمقتضي للتشكيك ان يكون الشيء مقتضى الذات في بعض الافراد دون البعض
بان يكون الحصة التي تحصل في فرد لا يكفي ان اختلاف الحصص بالشدة والضعف غير معقول
اذ لا يعتبر في الحصة امر زائد على اصل الماهية فان انسانية زيد لا تغاير انسانية عمرو الا بحسب الاضافة
وباقي الاختلافات خارج عنها والوجه ان يقول في السند لا يجوز ان يكون اختلاف صدق مفهوم
على فرديه بان يكون في بعض الافراد اشد وازيد بحسب انتزاع العقل كما ذكره بعض اتباع الطبيعة
وفيه كلام سيجيء   في الحاشية فقد تفاوت المختلفات بالشدة حاصل التحقيق الذي ذكره ان
طبيعة السواد جنس بالنسبة الى السوادين بواحدة السوادين اشد من الاخر لا في كونه سوادا بل في انه اشد
من الاخر في شيء بمعنى ان العقل ينتزع منه مثل الاضعف وزيادة وليس حمل جنس السواد عليهما مختلفا
فلا يكون السواد بالنسبة اليهما ماهية الاختلاف اي تختلف حمل المشتق من السواد على الجسمين المعروضين
للسوادين فالتشكيك بحسب الاشد والاضعف عنده يرجع الى اولوية خاصة وفيه نظر لان الذي
في كلام الشيخ وغيره ان السواد والبياض متضادان بينهما غاية الخلاف وان كل واحد من الاوساط
سواد بالنسبة الى احد الطرفين بياض بالنسبة الى الاخر وحاصله يرجع الى القرب والبعد من الطرف
الحقيقي او كون حصول آثار الطرف منه اكثر لا كون حقيقة السواد والبياض ذاتيا للاوساط ولو كان
السواد جنسا للسواد الشديد والضعيف يلزم ان يكون البياض ايضا كذلك فيلزم ان يكون الشيء جنسا لـ

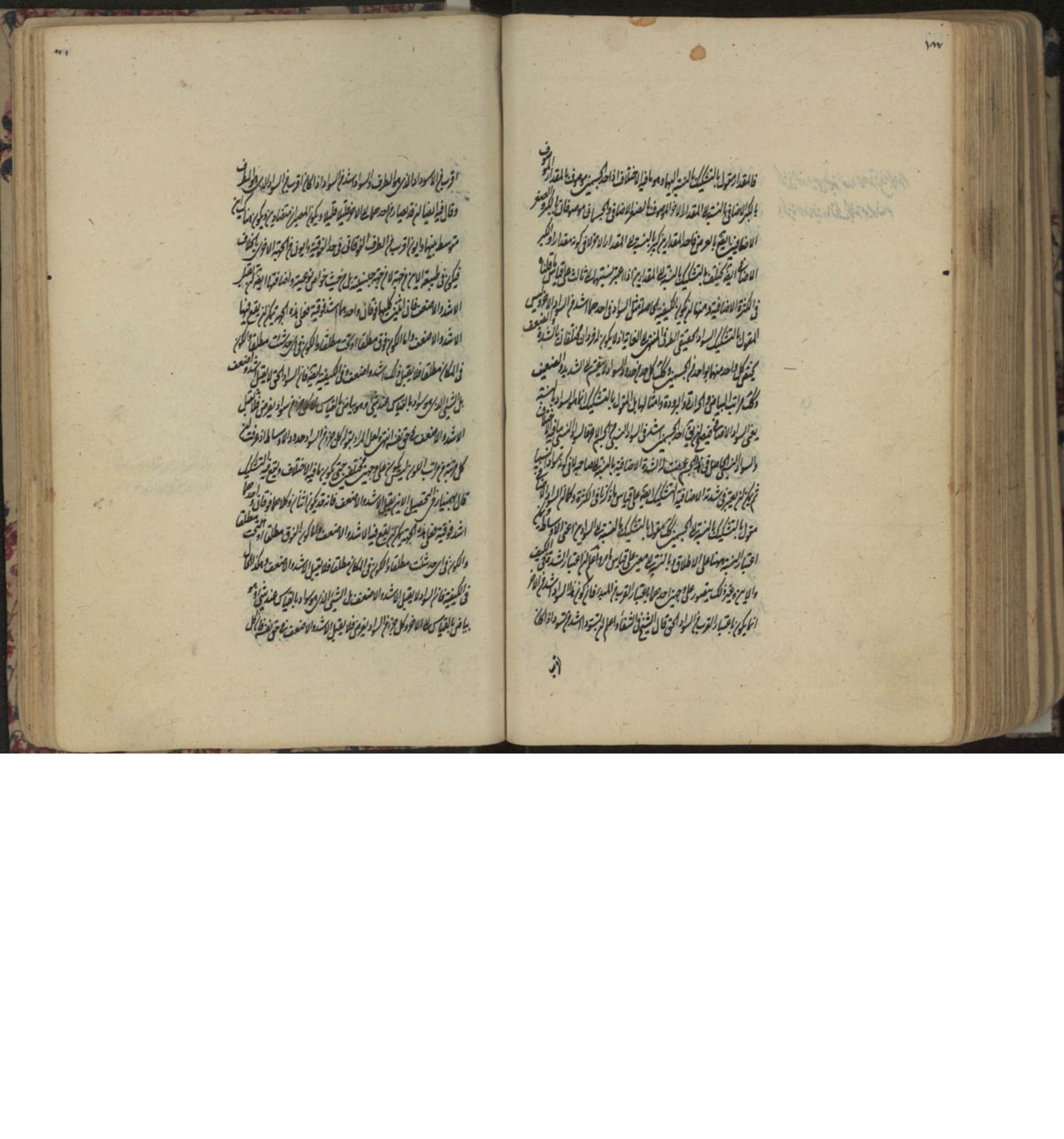
لا يكون واحد منها كتمام الآخر وهو يبطل بما يلزم ان يكون السواد الذي هو الطرف داخلا تحت جنس البياض
والسواد وهو فاسد اعلم ان المحقق الطوسي قد صرح بان البياض ليس جنسا بالنسبة الى البياضات
حيث قال ينبغي ان يعلم ان الواقع بالتشكيك كالبياض الواقع على بياض الثلج وبياض العاج
لا يمكن ان يكون ذاتيا مقوما لما يقع عليه فان الذاتيات يحمل بالسواء والتواطؤ على الماهيات لم
فان الاشياء الواقع بالتشكيك على اشياء جنسا لها ولا فصلا ولا نوعا لها بل هو خاصة او عرض عام
لتلك الاشياء ويكون كل واحد من تلك الاشياء نوعا مثلا بياض العاج نوع من اللون وبياض الثلج
نوع آخر والبياض خاصة للنوعين وعرض عام لهما وكذلك العلم انواع عارضة لما يطلق عليه اسم العلم
لا انواع ولا يشملها جنس واحد انتهى كلامه وقال الشيخ في الشفاء واما الذي يختلف بالشدة والضعف
فذلك انما يكون في المعاني التي تقبل الشدة والضعف مثل البياض فلذلك ما اشتمل البياض على الذي
في الثلج والذي في العاج على التواطؤ المطلق وفي مواضع من كلام الشيخ ان البياض في ذاته لماكثة ولعل مراده
البياض الحقائق المطلق والامر العرفي الامر النسبي المشترك بين الشديد والضعيف والحق عندي ان
الاختلاف بالتشكيك انما يكون على وجوه منها ان يكون حصول حصص الطبيعة في بعض الافراد اكثر من حصولها
في البعض الآخر فيصح ان يقال ان حصة هذه الطبيعة في هذا الفرد اكثر من حصولها في ذلك الفرد فيقال زيد افضل
من عمرو اذا كان في زيد فضيلة العلم والشجاعة مثلا واختص عمرو بواحدة منها ومنها ان يكون العدد الحاصل
في احدهما اكثر من العدد الحاصل في الآخر مثلا اذا كان جماعة عشرة واخرى تسعة فالعدد مقول بالتشكيك

فيه م

بالنسبة

بالنسبة اليهما اذ يصح ان يقال هذه الجماعة موصوفة بالكثرة بالنسبة الى العدد الحاصل في تلك الجماعة
ومعنى ذلك ان الفرد الذي عرض لهذه الجماعة من العدد موصوف بالكثرة الاضافية وثبوت طبيعة
العدد لهذه الجماعة باعتبار اتحادها مع الفرد الذي عرض لهم والعدد الحاصل العارض لهذه الجماعة
موصوف بالكثرة لان كون عدد احدهما اكثر ليس مما فيه الاختلاف في العدد وما فيه الاختلاف بالنسبة الى
المعدودين لا بالنسبة الى العددين نعم اذا كانت النسبة بين العشرة والاثنين مثلا فيهما العدد ما فيه
الاختلاف بالنسبة الى العددين وانما عرض لاحد العددين الكثرة الاضافية مقولا بالتشكيك بالنسبة
الى العددين اذ لم يعرض للاثنين كثرة اضافية واما اذا كانت النسبة بين العشرة والتسعة مثلا فالكثرة
الحقيقية يعني العدد ما فيه الاختلاف بالنسبة الى المعدودين دون العددين والكثرة الاضافية
ما فيه الاختلاف بالنسبة الى العددين اذ كما ان للعشرة كثرة اضافية فكذلك للتسعة كثرة اضافية بالنسبة
الى ما تحتهما من الاعداد ثم الكثرة الاضافية في العشرة والتسعة بحسب اعتبارها على وجهين احدهما مطلقا
والثاني بالنسبة الى العدد معين كالثلاثة مثلا وعلى الاول كان اختلاف العددين في الكثرة الاضافية
باعتبار ان حصص الطبيعة في العشرة اكثر منها في التسعة اذ للعشرة كثرة اضافية بالنسبة الى ما تحت التسعة
وما بالنسبة اليها ايضا والتسعة كثرة اضافية بالنسبة الى ما تحتها حسب وعلى الثاني كان اختلاف العددين
في الكثرة الاضافية المخصوصة بالنسبة الى الثلاثة باعتبار ان كثرة العشرة بالقياس الى الثلاثة ازيد من
كثرة التسعة بالقياس اليها ومنها ان يكون المقدار الحاصل في احد الفردين اكبر من المقدار الحاصل في الفرد الآخر

اكثر في العدد يعني طبيعة العدد الحاصلة في هذه الجماعة م
بالكثرة الاضافية وما في تلك الجماعة موصوف م



سواد اشد فانه نوع طبيعي وان كل سواد بل كل كيفية منتظم بتغير في ذاته فانه يتغير بامر فصلي ويكون مباينة
لغيره مباينة نوعية وبالجملة فههنا اشد واضعف واقل واكثر واقرب وابعد وكل ذلك بالقياس الى الاضافة
فاذا اعتبرت نوع الاضافة في الكم كانت قلة وكثرة واذا اعتبرت في الكيفية كانت شدة وضعفا
واذا اعتبرت في الاين والوضع كانت قربا وبعدا فان لم تعتبر الاضافة لم يكن قلة ولا كثرة في الكم
ولا شدة ولا ضعفا في الكيف ولا قربا ولا بعدا في الاين والوضع انتهى وثاني الوجهين في الشدة انه يكون الاخر
الطرف في شيء اكثر منه في الاطراف فانه لا شيء من الزيادة والشدة الحاصلين في الفرد الاخفى
في طبيعة العارض فلم يكن العارض ما فيه الاختلاف ونظيره ما اعتبره في الوجود كما ان في الذات لكونه تلبس الافراد
بكون العارض ما فيه الاختلاف سوى كون العارض اذا اخذ من حيث كونه محمولا على الفرد في القضية
كان موصوفا بالشدة لا كون الشدة ماخوذا في الطبيعة من حيث هي والطبيعة العارض من حيث اتحادها
مع فرده الشديد محمولة على موضوعها بخلاف الذاتي فطبيعة الانسان من حيث هي محمولة على زيد والاخفى
في جانب المحمول لم يوجد فيه شدة ولا زيادة لا باعتبار ذاتها ولا باعتبار اتحادها مع فرده ولئن كان حملها
على الفرد بمعنى اتحادها معه فتامل المحشي وما فيه ظ لذلك اعلم ان مقدارا ما اذا كان على
حد من الكبر بان يكون مائة ذراع مثلا فاذا انتقص عنه مقدار على التساوي مثل ذراع مرة بعد اخرى فلا بد
ان يفنى المقدار الاول بان يصل الى حد لم يعد له او انتقص منه وكذا اذا انتقص عنه مقدار ثم مقدار اخر
على سبيل التزايد واما اذا انتقص عنه المقادير على سبيل التناقص او على سبيل التفاوت فلا يلزم

فناء

فناء المقدار الاول بان يصل الى حد العاد او انتقص منه وكذا اذا انتقص عنه مقدار ثم مقدار اخر
على سبيل التزايد واما اذا انتقص عنه المقادير على سبيل التناقص او على سبيل التفاوت فلا يلزم
فناء المقدار الاول مح واذا انتقص عن المقدار على نسبة فلا يلزم فناء ذلك المقدار سواء كان على سبيل
تشابه النسبة مثل ان يكون الثاني نصف الاول والثالث نصف الثاني وهكذا او لا يكون على سبيل
تشابه النسبة سواء كانت النسبة على سبيل التناقص مثل ان يكون الثاني نصف الاول والثالث ربع
الثاني وهكذا او على سبيل التزايد مثل ان يكون الثاني نصف الاول والثالث ثلثا الثاني وهكذا
وكذا اذا كانت النسبة مشوشة واذا كان مقدار ما على حد من الكبر بان يكون مائة ذراع مثلا ثم زيد عليه
نسبة الى مقدار اخر اقل منه مثل ذراع واحد بان يكون المقصد الانتهاء اليه بالتناقص فاذا انتقص
عن المقدار الاول مقادير متساوية او متزايدة فلا بد ان ينتهي الى مساواة المقدار الاصغر او
منه واذا انتقص عنه مقادير متناقصة فلا يلزم الانتهاء الى الحد المذكور واذا انتقص عن المقدار على نسبة
فان كان على سبيل تشابه النسبة مثل ان يكون الثاني نصف الاول والثالث نصف الثاني وهكذا فان كانت
فلا بد من الانتهاء الى حد المقدار الاصغر او انقص منه وان كان على سبيل النسبة غير متشابه
النسبة على سبيل التناقص مثل ان يكون الثاني نصف الاول والثالث ربع الثاني فلا بد من الانتهاء
الى حد المقدار الاصغر او انقص منه وان كانت النسبة على سبيل التزايد مثل ان يكون الثاني نصف
الاول والثالث ثلثا الثاني والرابع خمسي سدسي الثالث وهكذا فلا يلزم الانتهاء وان كانت

واذا انتقص عنه المقادير متفاوتة
فلا يلزم الانتهاء الى الحد المذكور م م م

النسبة مشوشة مختلفة فلا يلزم الانتهاء كلية اذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب الحاشية ذكر سابقا
ان السواد جنس للمراتب السواد الشديد والسواد الضعيف وهذا يقتضي ان يكون السواد مراتب مختلفة
بالشدة والضعف لا يصدق على شيء منها البياض حقيقة وكذا البياض فاذا تعدد الاعتبار
في حدود مراتب السواد لم يكن الا مرتبة مخالفة لها بالجنس وكذا البياض فاذا اعتبر مرتبة شديدة
في البياض ثم اخذنا مرتبة ادنى منها فان كان اعتبار المراتب على سبيل النقصان على سبيل التساوي
او التزايد لا التناقص يلزم الانتهاء الى حد فيه مراتب البياض لكن لا ينتهي الى مرتبة السواد
الشديد او نسبته الى اخر مراتب البياض نسبة امر مخالف بالجنس فلا يقاس بسائر النسب المذكورة
ولو كان على اعتبار المراتب على سبيل النسبة المحفوظة كما هو مقتضى تقريره فلا يلزم فناء مراتب
البياض والانتهاء الى حد من اخر المراتب مطلقا ما ذكرنا الى ما يقتضي ما يلزم في كلام
سابقا ان السواد الذي جنس للسواد الشديد والضعيف وكذا البياض وسائر مراتب الالوان
فبيان الحكم فيها انه لم نقول لو ترك البياض [illegible] الى مرتبة ادنى فيصدق عليه انه بياض
فلو كان هذا الحكم مستمرا الى مرتبة السواد العرف حتى يصدق عليه انه بياض ايضا لكان حكم [illegible]
حكم اعادة نسبة المقدار الكبير الى المقدار الصغير والحال الى التناقص [illegible]
اعتبار النسبة المتشابهة في النقصان فلا بد ان ينتهي البياض الشديد في النقصان الى مرتبة
السواد العرف لكن الامر عند التحقيق ليس كذلك بل الجسم اذا كان في مرتبة البياض العرف [illegible]
الحق انه

السواد

السواد العرف فلنكن قطع حد هو مساو لكرة وحد هو منتهاها وليس المراد من الحدين الجزء الاول
من الكرة والجزء الاخر منها كما يسمى كرة جزء اول والاجزاء الاخر بل المراد ما منه الكرة وما اليه الكرة فنفرض
الحد الاول بياض صرف لا يصدق عليه السواد اصلا وفي الحد الثاني بياض صرف لا يصدق عليه السواد
اصلا وفي كل حد من حدود الكرة لو فرض حصل بياض او سواد بالنسبة وكل حد يفرض يمكن ان يفرض
قبله حد اخر وبعده حد اخر الى ان ينقطع الكرة وفي الحد الاخر سواد صرف لا يتحقق التناقص فيه
فاذا اخذ مبدأ الاعتبار البياض الشديد ثم اعتبر مرتبة ادنى منه الى السواد العرف واعتبر نسبته
النقصان على سبيل التشابه في حد النسبة مثل النصف ونصف النصف كما هو مقتضى تقريره لا يلزم
الانتهاء الى حد السواد العرف وكان من قبيل طلب قياس المقدار باعتبار نسبة النقصان على سبيل
التشابه في النسبة والعلوم ان في الا فرضنا بياضا ضعيفا ثم فرضنا بياضا اخر اشد منه
بحيث يكون اعتبار كونه ضعيفا باعتبار ما مثلا ثم اعتبر الثالث ضعف الثاني وهكذا فلا شك انه
ينتهي الى حد البياض العرف ولا يذهب الى ما لا نهاية له ثم يا اخذ البياض الضعيف الذي هو مبدأ
السلسلة ولا شك انه يصدق عليه السواد ثم يا اخذ سوادا اخر يكون ضعفه وهكذا حتى ينتهي الى السواد
العرف وبهذا البيان يحصل النقض ولا يتوجه عليه ما وجهناه على تقريره لكن يتوجه عليه ان الانتهاء
الى البياض العرف لم تثبت النسبة في البياضية لا يقتضي التساوي في جميع الجهات حتى يلزم
الاتحاد في النوع الامر ان الطرف مخالف للاوساط في كونه سوادا بالنسبة [illegible] كما في البياض

يتقرر

فالطويل لما [illegible] ان يعتبر الطول الاول في الزيادة الاضافية يعني الطول الاضافي واعتبار المعنى
على وجهين احدهما ان يعتبر زيادة ب على ج وزيادة ا على ج ثم يعتبر كون زيادة ا على ج اكثر من زيادة
ب على ج بمعنى الزيادة التي لا على ج اكثر من الزيادة التي لب على ج لانها مشتملة عليها وزيادة
ثم يختار للتعبير عن هذا المعنى من الفاظ التفضيل ما يناسبه لغة وعرفا وثانيهما ان يعتبر زيادة ب مطلقا
من غير تعيين طرف النسبة وكذلك يعتبر زيادة ا يعني الزيادة التي بالنسبة في اكثر منها في ب لان لا
زيادة على ب وزيادة على ج وليس لب الا زيادة على ج ثم يحكم باعتبار التشكيك في كل واحد
من الامرين المذكورين فيحتاج الى اعتبار رابع اما الاول فلان في الزيادة على زيادة ب على ج
في اكثر منها في ا واما الثاني فلعينه على الاول وهكذا يترقى الامر اذا عرفت هذا عرفت ان قول
المحشي وكونه على هذا الحد او على حد اخر ازيد طول اضافي محل نظر اذ كونه على هذا الحد لا يستلزم الاضافة بل
يعني تكلف يكون من قبيل الاضافة بل الطول الاضافي الزيادة بحسب الامتداد الواحد قال الشيخ في الشفاء
واعلم ان الطول والعرض والعمق من حيث الاضافة فيها من الكمية والمضافات اعراض في الكمية
واعلم ان الكثير بالاضافة هو العدد وكذلك الكثير بالاضافة عرض في العدد وكذلك القول في سائر ما يشبه
ذلك واعلم ان الطويل والعريض والعميق المتضايفات قد تتضايف على الاطلاق فلا يكون من شرطها ان يتضايف
طرف منها الى ان يتعين [illegible] ثلاث منها كما تقول الكثير والكبير [illegible] وقد يتضايف اضافة
يتعين مثل الكبير والطويل والعميق [illegible] احد اضافة [illegible] اضافة [illegible] ثلاث [illegible] الطول

الطول

الطول بالقياس الى شيء هو عند شيء بالطول اللازم لذلك الشيء الطول منه انتهى وكما عرفت ما ذكرنا ان
قول المحشي فالمعنى الاضافي ليس مما فيه الاختلاف بل ما به الاختلاف محل نظر وكذا قوله كيف وهو مشترك فيه
بل المعنى ان الطويل الاضافي ان تغير ما فيه والحق ان الخط الزائد عرضت له الزيادة الاضافية
بالنسبة الى اخر فالخط يكون متفاوتا بالتشكيك بالنسبة الى ما هو من الخطين وان اريد اعتبار [illegible]
فاعتبر المشتق منه او اضيف لفظ [illegible] مثلا كما هو موافقة الا ان الطول الاضافي ايضا يختلف
حمله على الخطين باعتبار ان زيادة احدهما ازيد من زيادة الاخر وعلى طريقة صاحب الحاشية انه يمكن
لكن الاعتبار عنده بالاولوية يجب الحمل [illegible] الكاتبي في الفرائد ان الاسود المراد به الاسود الموصوف بالسواد
ويمكن حمله على افعل التفضيل لكنه لا يناسب طريقتهم حيث جعلوا السواد الحقيقي جنسا للسواد كما قال صاحب
الحاشية وهو مخالف لما قررناه فيه انهم ادعوا ان الجسم الطبيعي لا في المقدار [illegible]
في هذا التعليق والحمد لله اولا واخرا وحسبي الله ونعم الوكيل قد وقع
الفراغ من كتابته يوم الثلاثاء ثاني وعشرين من شهر صفر
من شهور سنة الف وتسعين من الهجرة النبوية
على هاجرها الف الف ثناء والتحية
على يد العبد المحتاج الى الله الصمد
معز بن احمد
عفي عنهما
[illegible]
عليهم السلم

بلغ قبالا بعون الله تعالى
مع حضرة الاستاد
ادام الله ظلال افاداته

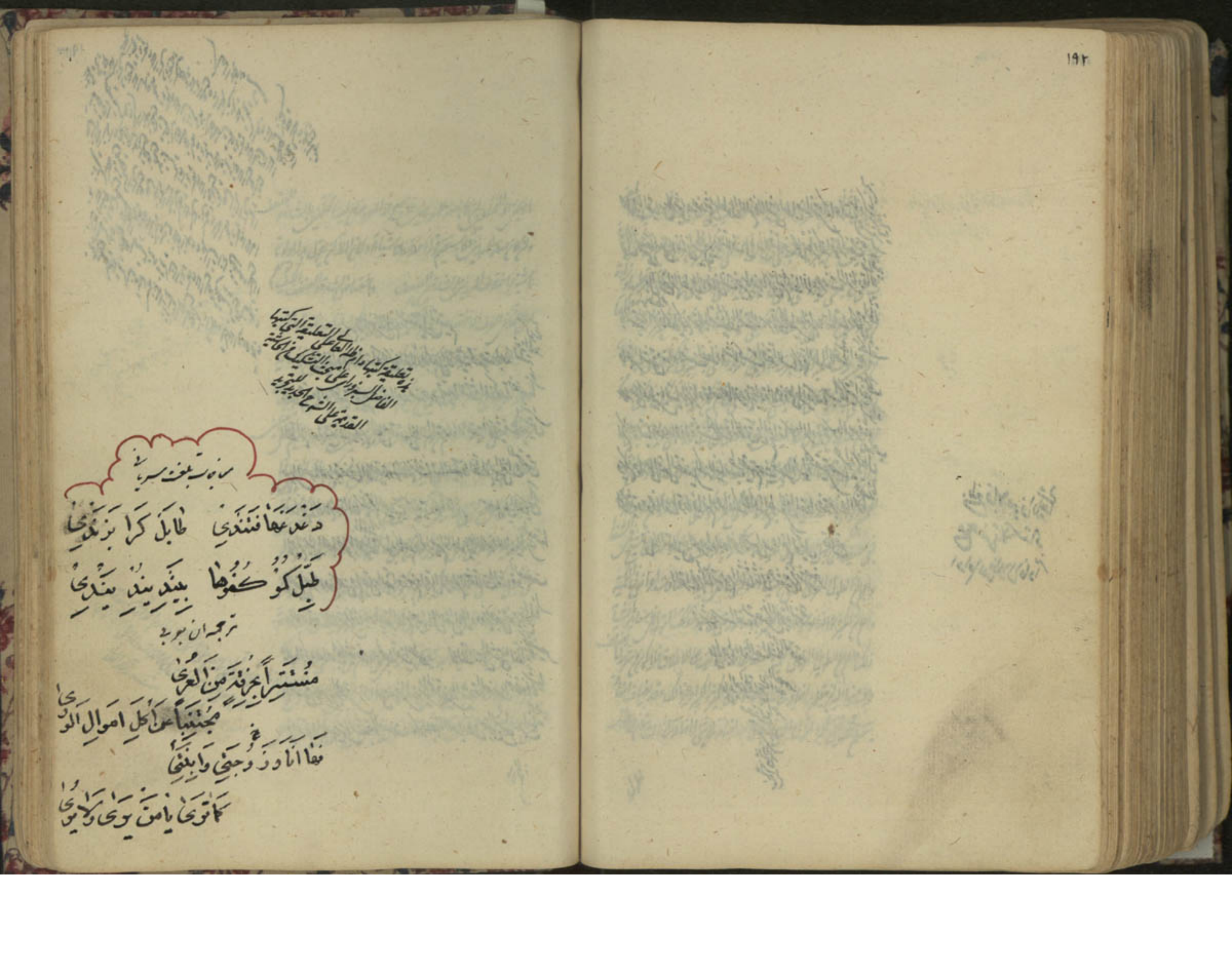
اما اولا فلان الخصم الذي يقول انه يسلم تشابه النسب في جميع المراتب فهذا المنع في غاية السقوط
والا لكان عليه ان يقدح فيه والوجه الذي في الطرف مخالف للاوساط في الجنس عنده فلا يقدح ان تكون
الاوساط نوعا اتحاده معها ولم يفرض التشابه في النسبة باعتبارها وكذا ان يقال ان البياض
والسواد ليسا بجنسين فيكون النزاع في ان التساوي في نسبة البياض مثلا لا يقتضي التساوي في جهات
اخرى فتدبر   واما ثانيا فانه غير محقق الحال بعد الاحاطة بما اسلفنا وفي كلامه اجمال
يمكن حمله على بعض ما لا يرد عليه الايراد   وهذا ايضا مما لا يقبله احد من اصحاب التامل فيه مجال
فرع المشاركة الجنسية فهذا يدل على انه حمل المشاركة في كلام الشيخ على المشاركة الجنسية
والتامل في كلام الشيخ والنظر الى تتمة كلامه يستدعي حملها على المشاركة النوعية حيث فرع
عليه قوله فلا تكون ثلاثية اشد ثلاثية من ثلاثية ثم ترقى عن ذلك بقوله بل لا يجوز ان يكون كمية ازيد واشد
في طبيعتها من كمية اخرى انقص او اكثر منها اعني ان ليست الثلاثية في انها ثلاثية وفي انها عدد
والهاء هو العدد اكثر من الرباعية في انها رباعية والتي الواحد العدد اعني في انها كمية منفصلة
يعدها بالاحاد نعم قد يعبر ازيد واقل بما يوهم ان لا اضافات المتلفقات   لكان الظهر
لا ظهر لهذا كما يظهر من راجع كلام الشيخ والتامل فيه نعم لو قيل انه لو قال في العبارة التي نقلناها
بدل قوله باكثر من رباعية باكثر من ثلاثية في انها ثلاثية ومن رباعية في انها رباعية لكان انسب لكن
بعيدا وقول الشيخ والفرق بين هذا الازيد لمعنيان الاول ان غرض الشيخ ان يبين الفرق بين الامر

الذي

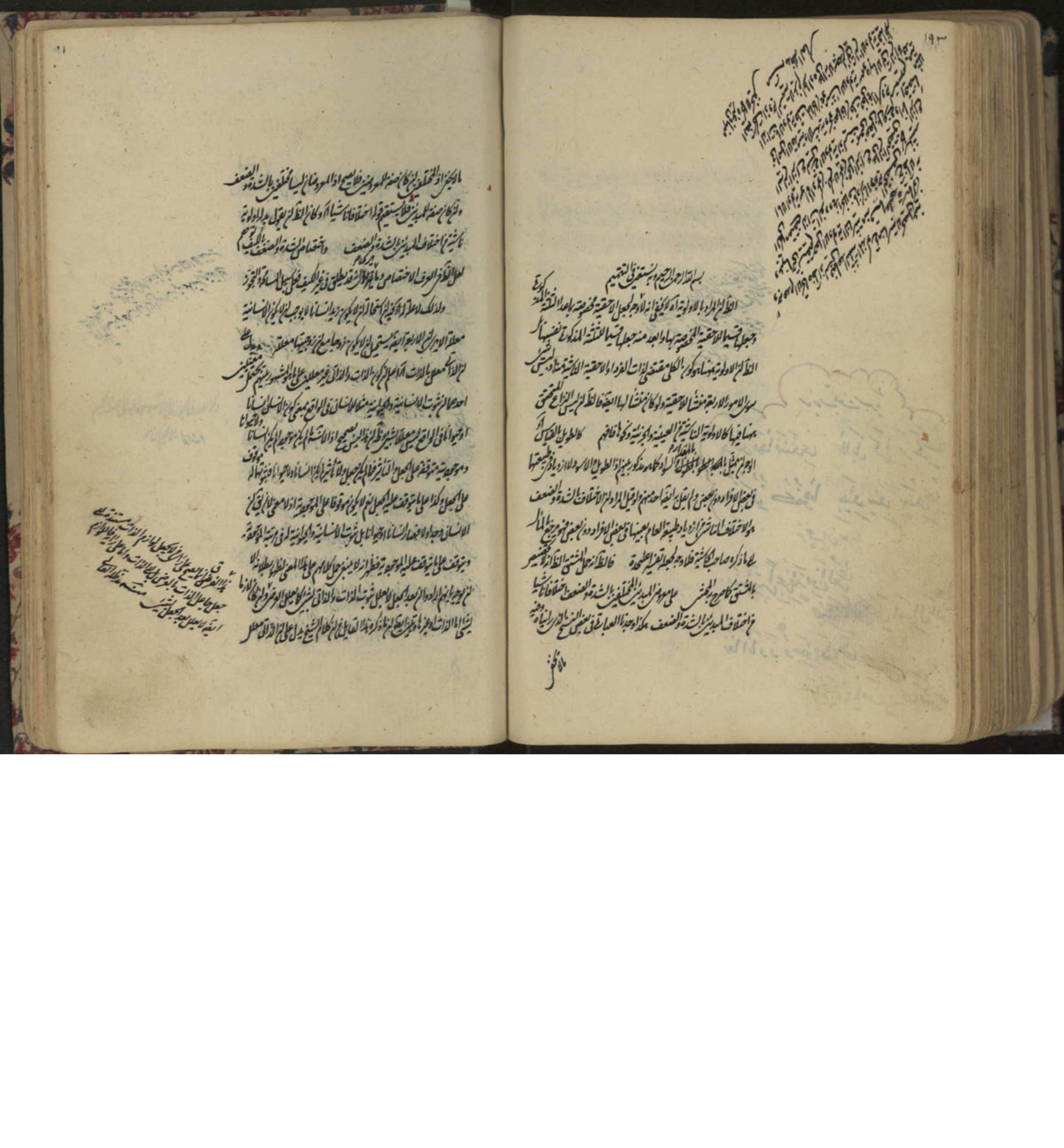
الذي يقبله وبين الامر الذي يقبله الا من حيث المفهوم بل الغرض انه لا يجب اقتضاء الزيادة للخط
او يكون الاشارة فيه لا مثل حاصل وزيادة تقوم من غير ان يكون الخط اشد او ازيد في كونه خطا
اذ لا يمكن اعتبار المثل وزيادة في الازيد والاشد لما تحقق بهذا الوجه الثاني ان يكون الغرض الفرق
بين معنى الاشد والاضعف لما تحقق في الكيف والازيد والانقص لما تحقق في الكم وغيرهم لو كان
المقصود هو الاول لم يبق بين الاشد والاضعف الذي يمتنع كونه في الكيفية   وكونه على هذا الحد
اعلم ان للطول معنيان احدهما امر غير متعين في الغير بل ثابت في حد نفسه من غير اعتبار نسبة غيره
وهو المعنى الذي يرادف الخط اي الامتداد الواحد وهذا من مقولة الكم وصدقه بالنسبة الى ما هو اي
اما السوية لا يختلف بالنسبة اليه بالشدة والضعف والزيادة والنقصان فلا يصح ان يكون هذا الخط
اطول من ذلك الخط ما يحوذ من الطول بهذا المعنى كما انه لا يصح ان يكون هذا الخط اخط من ذلك
نعم يمكن اعتبار الشدة والضعف والزيادة والنقصان في الخط باعتبار حمله على معروضاته
وثانيهما الامر الاضافي المتعين في الغير يعني زيادة هذا الامتداد على امتداد اخر مطلقا او معينا
وهذا امر متعين في الغير من مقولة الاضافة والاضافي بهذا المعنى مقابل للثابت في نفسه ونحو ثبوت
الطول بهذا المعنى المضاف للخط يستلزم ثبوت المضاف الاخر للخط الاخر يعني القصر
فلا يتحقق طول بهذا المعنى الا بالقياس الى القصير وهذا المعنى يقبل الزيادة والنقصان فانه
اذا كان الخط طويلا بهذا المعنى زيادة بالنسبة الى القصير والطويل الاخر زيادة بالنسبة الى هذا الطويل

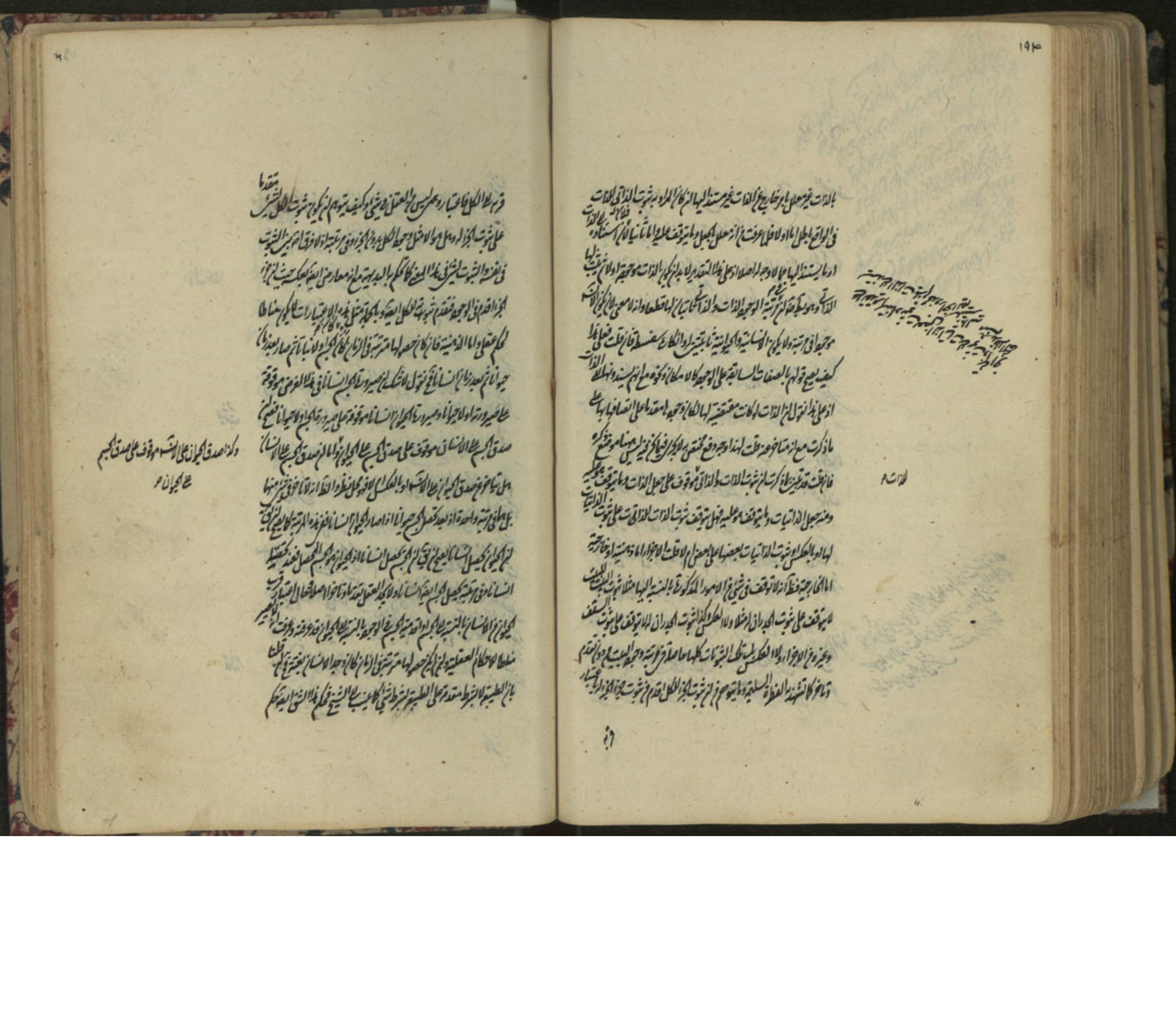
ولعل معناه عدم الزيادة في كونه خطا وحاصله انه اقتضاء الزيادة للخط ٢

الكمية



مستترا بخرقة من العرى
مجتنبا عن اكل اموال الورى
فها انا ذا وجهي وابتغي
كما ترى يا من يرى ولا يرى


بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في التتميم



سابقة بعينه فان قلت اذا كانت الطبيعة لا بشرط متقدمة في الوجود على الطبيعة بشرط شي فثبوتها
ايضا لشي متقدم على ثبوت بشرط شي اذ فكيف يكون ثبوت الجنسية للانسان متقدما على ثبوت الحيوانية له
قلت لا تلازم بينهما كما هو الظاهر مع ان تقدمها في الوجود ايضا ليس بظاهر ولئن سلم فلا نسلم تقدمها لفظا
لم لا تقدم ولا تاخر في شي من الثبوتات المذكورة فلا صدق الجسم على الحيوان متقدم على صدقه
على الانسان ولا على صدق الحيوان على الانسان وكذا البواقي وثانيها ان ثبوت الذات والذاتي للذات
في مرتبة الذات لا يعلل بشي وبهذا كما يقولون في قولهم ان الماهية من حيث هي ليست الا هي لانه اذا لوحظ مع ما غيره
الذات والذاتي لا يتبع في مرتبة الذات والحاصل ان الذات والذاتي ملحوظتان عند ملاحظة الكل
الذات فقط واما غيرهما فخارج عنها وبعبارة اخرى ان كون الانسان مثلا عبارة عن الحيوان الناطق
لا يعلل بشي ويدخل في ذلك تلك العبارات والاعتبارات التي يكون بها لهذا المثال او بالجملة المراد واضح
ولئن كان يكلف تعسفا في العبارات لضيق مجال اللفظ وعدم وسعه لان يقتضي مرام المعنى تماما خبير
بان هذا المعنى معنى صحيح ينبغي ان يحمل كلام عليه وكان في كلمات الشيخ التي نقلها هذا القائل ما يشير
الى ان المراد هذا المعنى فان قلت ثبوتها بهذا المعنى للذات ظاهر انه لا يعلل بامر خارج فهل يعلل بالذات
او بالذاتيات ام لا قلت الظاهر انه لا يعلل اصلا كما يحكم به الوجدان الصحيح وما تراه في كلام الشيخ انه معلل
بالذات حيث قال انه لمهية انسان فكانه من باب المسامحة في العبارة او المراد انه ليس بعلة الامر الخارج او قوله
ولذلك لا يعتبر في ان الانسان لا بوصو لا بغيره ثم لو تنزلنا عن ذلك وسلمنا انه معلل بالذات فنقول ان ثبوت

لا يثبت

قال م

الذات

الذات والذاتيات ينبغي ان يعلل جميعها بالذات بلا واسطة واما تعليل بعض الذاتيات
بذاتي آخر مستند الى الذات خلاف معقولية الماهية او جميع الذاتيات سواسية في ذلك المعنى
واعتبار قرب بعضها الى البعض فقد عرفت انه مما لا عبرة به كل ذلك ظاهر بان قال القائل الشرط
استقامة الصلوة وسلامة الغريزة وبما قررنا ظهر ما في كلام القائل على هذا التقدير ايضا فتدبر وذكرنا
الاول ان الاولوية ثبوت الجسم قد عرفت بما مر انه على المعنى الاول من المعنيين اللذين
صدق الجسم على الحيوان على حقيقته بعينه وعلى الانسان على بعض الوجوه نعم صدق الحيوان
على الانسان على حقيقته او العكس بما يفهم من كلام القائل وعلى المعنى الثاني في الاعلية ام لا شي
منها وكان مرجع الاولية بحسب الاولوية لانفهم الا ولمه بحسب الاولوية معنى آخر
فيلزم استناد الذاتي للذات غير مستند الى الذات قد عرفت انه كذلك وانه لا محذور فيه
والجواب عنه انه قد ظهر ما فيه الظاهر في المقام تحقيق ثالث وان كانت غير بان الاولوية بمعنى
الاحقية ليس لها تعين عقلي وتميز نفس الامر انما يتاو ما على الاعتبارات الوهمية العادية ولا شك
ان مثل هذه الاختلافات التي ذكرها المحشي القديم بحيث منشاها والاولى ان يقال في جواب
ايراده على وفق ما ذكرنا في التعليقات ان هذه الاختلافات ولو كانت حاصلة في الذاتي
لكنها لا نزاع في قبلها خلاف المصطلح عليه لكونه خلاف المصطلح عليه غلط
كون المادة عين حقيقة الجنس لا يكفي ان المراد ان الحيوان مثلا افراده متباينا بموجبها ان

الذات وما م

في الخارج احدهما المادة وهي الخارجية وهو البدن والثاني مجموع البدن والنفس الذي هو الانسان الحيوان
بالنسبة الى الانسان جنس لانه اخذ لا بشرط شيء وجوز ان اخذ لا بشرط الاشياء وبالنسبة الى البدن نوع لانه اخذ
لا بشرط شيء وجوز ان اخذ بشرط الاشياء ولا بشرطية ولا بشرط لا انه في الاول بالقياس الى
الصور والفصول المأخوذة منها وفي الثاني بالقياس الى التشخصات وبالجملة هو تمام حقيقة البدن
كالانسان بالنسبة الى زيد وجزء حقيقة الانسان فيكون نسبته الى البدن اولى من نسبته الى الانسان لانه
تمام حقيقة البدن وجزء حقيقة الانسان كنسبة الانسان الى زيد والحيوان اليه فلا شك ان نسبة الانسان
اليه لانه عينه اي تمام حقيقته اولى من نسبة الحيوان اليه لانه جزؤه وعلى هذا الظهر ان تامل هذا العالي [illegible] موضع
اذ لم يقل احد ان المادة التي هي البدن عين الجنس بل انه الجنس اي حقيقته الكلية مع قطع النظر عن [illegible]
التشخصية كما يقولون ان النوع تمام حقيقة افراده ولكن الجنس تمام حقيقة البعض الا يعني ان باعتبار
الجنسية تمام حقيقة بل ان هذا المعنى الذي هو تمام حقيقة البدن الكلية اذا اخذ لا بشرط يا بشرط
الفصل الى النوع كالناطق ونحوه يكون جنسا بالنسبة الى الانسان ونحوه واذا اخذ بشرط لا كانت نسبته اليها
لكن لا بشرط بالنسبة الى التشخصات الجزئية التي للابدان يكون نوعا بالنسبة اليها واذا اخذ بشرط شيء
في الاول كان عين الانواع وفي الثاني كان عين الابدان واذا اخذ بشرط لا في الاول كان جزء حقيقة
الانواع وفي الثاني تمام حقيقة الابدان وجزء هو بيانها وعند هذا انحل ما قلنا بالكلية وتبين ان قول
نعم هي جنس باعتبار اخر لا ينافي ما ذكره المحشي والقول لو كانت كذلك لكانت محمولة على النوع [illegible]

المادة
كالاخص

كالاخص ولو سلم فيكفي ان يكون محمل المراد قد عرفت ان المراد بالفرق في الحواشي فيما هو فيه
هو البدن الخاص مثلا والانسان اخذ خاصا او عاما والبدن لا يحمل على الانسان باعتبار انه اذا
جوزه عن التشخصات واتى تمام حقيقته الذي هو كالحيوان ثم اخذ الحيوان لا بشرط شيء بالنسبة الى الفصول
المنوعة كان يحمل على الانسان وذلك هو هذا الكيف جاز عن التباين كيف لو كان كذلك لكان زيد وعمرو
والانسان والفرس غير متباينين اذ لوجود زيد عن التشخصات واخذ تمام حقيقته الذي هو الانسان واخذ
لا بشرط يحمل على عمرو قطعا وكذا الحال في الانسان والفرس خلاف التحقيق عند التحقيق نظر
عند اظهار التحقيق وما يظهر ان امتياز المادة عن الجنس الا بالخفي انه لم يقل المحشي ان امتياز
المادة عن الجنس باعتبار المعنى العدمي بل كلامه صريح في خلافه واي اصل ان يراد بما ذكرنا
مفصلا وليس فيه ما يورث غلطا بانه كذا لم ولعله تساهل فيه فيه نظر فان الاولوية انما
ما فيه غيره بل يظهر من كلامه قد عرفت حقيقة الحال ولعل المراد [illegible] الذاتي اه
قد ظهر فساده فتذكر بل الامر بالعكس قيل شاهدت حال هذا العكس في مرآة التحقيق
الجسم والحيوان ههنا لا يظهر وجه لكون الجسم والحيوان ههنا بمعنى المادة ولانه [illegible] بمعنى
الجنس وهو ظاهر بل لا يبعد ان يقال ان لفظ المحصل استعمل ههنا في الجنس الذي منه في المادة وقال في
لو كانا بمعنى الجنس لم يبق بين اللازم والملزوم فرق اذ الفرق بين المحصل والصدق فلا
لا مرية فيه فان قيل اي حاجة الى توسيط هذا الملزوم في البين قلنا ان العبارة المنقولة كانت



بلفظ الصيرورة وهي ليست حقيقية في الصدق والحمل فلذا اعتبر ما فسر والاخذ اللازم منه ليفيد
فان قلت الصيرورة انما يطلق في المادة لا في الجنس فلذا قال القائل ان الجسم والحيوان بمعنى المادة وقت
مباينة [illegible] هو المختدة على المحشي اذ لا يدرج ان المقدمة التي ذكر الى تغيير العبارة المنتوية
والاخذ لازمها منها حتى يكون بانضاف المقام وهو ظاهر ثم لا يخفى انه على تقدير ان يكون الصيرورة ظاهرة
في حال المادة تغير المحشي لها بالتحصل اما تاويل لها او حمل لها على خلاف ظاهرها وتكون المراد ان الجسم والحيوان
الجنس او يكون المراد بما يتحصل ايضا الصيرورة وارادة بان الجسم والحيوان المادة وعلى الوجهين لزوم ما جعل الازما
باق بحاله على تقدير ان لا يكون الصيرورة ظاهرة فيها فالامر اظهر ولعل تغير المحشي الصيرورة بالتحصل
رعاية المعاني التي استفيدت مما ذكرنا فافهم تصحيح هذا الكلام يحتاج الى تكلف فقد علمت سابقا
انه لا معنى لكون ثبوت بعض الاجزاء الخارجية للكل مقدما على ثبوت بعضها سواء كان جزءا خارجيا او جعليا
والظاهر ان مراد الشيخ ان تقدم ثبوت الجسم بمعنى المادة للانسان على ثبوت الحيوان ليس الا ان وجود الجسم بهذا المعنى
مقدم على وجود الحيوان كما يشعر بعض كلماته التي رأيناها ولم يحضر الآن هذه العبارة التي نقلها
المحشي حتى ننظر فيها الوجه الذي يدل هذا انه هذا الوجه اذا الشيخ على ما رأينا كلما تردد في كثير
الآن هذه العبارة منه لم يدع ان الحيوان بسبب وجود الجسم بمعنى الجنس للانسان بمعنى ان ما لم يصر الجسم
حيوانا لم يصر انسانا فالحيوان هو الواسطة في ثبوت الجسم للانسان ولم يتعرض انه يدل على حمل الحيوان على الانسان
يتثبت لحمل الجسم عليه كيف [illegible] انا سابقا ان هذا لا يستقيم اصلا واذا لم يكن هذا المعنى صحيحا

اقول

ولم يقع في الشيخ التصريح بخلاف وجه لا ان ينسب اليه وعلى هذه العبارة التي في الحاشية هي الصحيحة اولا
فان قلت قوله على ثبوت الحيوان انما يدل على ان المراد ههنا ايضا تقدم ثبوت الحيوان للانسان على ثبوت
الجسم لا بمعنى الحيوان بوقت لا ولا الامر على ذلك الاتم اذ على ما ذكرنا يصير حاصل الجواب ان ثبوت الجسم بمعنى
المادة للانسان متقدم على ثبوت الحيوان له وذلك لا ينافي ان يكون نفس الحيوان سببا لوجود الجسم بمعنى
الجنس للانسان وهذا ما له المحذور فيه مع انه يمكن ان يكون كلام الشيخ نحوا اخر لا بهذا العنوان بعينه
ايضا ما ذكرنا اول الكلام حيث قال ان الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان جسما وقال ايضا في موضع
اخر في بيان هذا المطلب بالجملة لو شئنا ان نوصل الجسم الى الانسان قبل الحيوان لم يكن ذلك الا ان يكون
الجسم لا يكون انسانا الا ان ما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا وهذا ايضا مؤيد لما ذكرنا الى غير ذلك من
كلماته وعباراته فتتبع هذا لا دخل له في نفي التشكيك اصلا فساده ظاهر اذ حاصل الكلام ان التشكيك
بالاولوية بمعنى كون الشيء مقتضيا لذاته لبعض افراده دون بعض مما لا يعقل في الذاتيات او الذاتي
لا يكون مجعولا للذات فلا يتصور هذا المعنى فيه وهذا كلام جيد لا غبار عليه غاية الامر انه يلزم منه ان
ايضا لعدم جريان التشكيك بهذا المعنى في الذاتيات حتى ولو سلم انه يجوز ان يكون مجعولا للذات يكون
في جميع الافراد كذلك اذ لا تفاوت بين ذات وذات في هذا المعنى بالضرورة وتوضيح ايضا لا يكون التشكيك
بهذا المعنى وهذا لا يصير سببا لان يكون الوجه الاول دخيلا غير واقع موقعه وهو ظاهر لا يخفى ان خلاف
المحصل اكثر انت خبير بانه لا اختلاف في ان المرام الذي للمحشي الحد القدح بكونه ازيد واشد الا نحو كما يظهر من كلماته

فيما بعد واستناد الزيادة والشدة الى الحصة اما باعتبار انه يراد ان الحصة تزيد وتشتد باعتبار انضمام
الفصل او العوارض المشخصة وحمل هذه العبارة شايع مثلا يقولون ان جنس السواد يشتد وينضعف
بسبب الفصول ولا يخلطه احد او انه تسامح بناء على ان في بادي النظر يرى ان الحصة السواد مثلا
شديدة والمراد بالحصة في قول الكتاب او خلط في حصتها على الاول هو الفرد وعلى الثاني ظاهر
فافهم حاصل التحقيق الذي ذكره انه اعلم ان التحقيق في مقام التشكيك ان الكلام يكون في الكلام
في تحقق الاختلاف بالاولوية بمعنى كون الكلي مقتضيا لذات الفرد والاقدمية والاشدية والازيدية
في الذاتي والعرضي وعدمه فيهما او احدهما اما في الاولوية بمعنى الاحقية الناشية في ذات الامور او عرضها
اذ الاولوية بهذا المعنى ليس معنى عقليا محدودا ومنضبطا حتى يصلح لان يصير موردا للارآء ومعيارا
لجولان الانظار او يجعل مسئلة من مسائل العلوم الحكمية الحقيقية بل مدارها على العادات والمتعارفات
الخارجة عن العقليات الصرفة والمقدمات العقلية وعلى هذا الاختلاف في ان الاولوية والاقدمية
لا يتصور تحققها في الذاتيات ويتصور في العرضيات او لا فرق بينهما في هذا المعنى ظاهر والظاهر
ايضا انه لا نزاع لاحد فيه واما الاشدية والازيدية ففيهما النزاع وحاصل النزاع يرجع عند
التحقيق الى الاول يكون الذي يصير معنى كلي منضما الى انضمام شي اليه اشد او ازيد او لا
جوازه هل يجري هذا المعنى في الذاتي والعرضي جميعا او في العرضي فقط وقد ذهب الى كل من الاحتمالات
فريق والظاهر انه لا يصح هذا لا في الذاتي ولا في العرضي على ما يستفاد من الدليل الذي ذكره المحقق لكن

الأول

الكلام في تحققه وعدمه

القطعية

لا يخفى ان الزايد والناقص في المقدار [illegible] انهما مختلفان نوعا [illegible] صار طبيعة العام
بعينها ازيد وانقص من دون ان اخرى او ذلك انه استناد بما ليس الى التشخص الذي يقولون بانه داخل في تشخص
التشخص في بعض الطبيعة الكلية ضرورة ان في كل مرتبة منها انواعا غير متناهية مثلا الذراع من الخط
له انواع غير متناهية وكذا الذراعان وهكذا فلا بد ان يشتمل على كل وهذا الكلي لو لم يكن منفصلا ممنوعا
بل حينئذ يكون منتزعا الكلي خارجا عن حقيقة الزايد والناقص ومقوما لهما جميعا مع انا نعلم بديهة
ان ذاتيهما مختلفتان بالشدة والتفاوت للذراعين بالنسبة الى الذراع ليس الا في ذاته وكان انما
[illegible] على تقدير انه لا يكون الا باعتبار الفصل فلا يجدي القول بان طبيعة الخط بعينها تزيد
وتنقص ثم الظاهر على هذا التقدير انهما مختلفان نوعا والقول بالتشكيك فيه فذلك الدليل
القاطع الذي لا يعتريه شك واما كونهما متحدين نوعا فلم يقيموا عليه دليلا وليس مستنده سوى ما يدعون
في البداهة ولكن المتصل الواحد لا ينقسم الى امور مختلفة بالنوع وانت خبير بان هذا الادعاء
ليس مما لا يمكن انكاره ونفيه ولا ظهور له في نظر العقل الصريح الصحيح مع انهم يتراءون خلافه
في بعض المواضع كما في الفرد التدريجي من الكيف والقول بانه موجود في الذهن وفرق بينه وبين
الموجود الخارجي ضعيف اذ الظاهر انه لا فرق بينهما في هذا المعنى مع انهم لم يعلموا وجوده في الخارج
ايضا ليس بظاهر بل الظاهر خلافه فلذا تعين القول بان الزايد والناقص في المقدار مختلفان نوعا
كالاشد والاضعف بل اتم او فرض النزاع في تحقق اولوية صدق الذاتي والعرضي وعدمه ابا الاولوية

الكاشية قرعلى الامور الاربعة المذكورة او مطلقا فيحفظ تحققها في العرضي مطلقا سواء كانت ناشية من
الامور المذكورة او لا اذ لحصولها كون صدق العرضي على بعض افراده او الحر او احرى منه على بعض اخر
بسبب كون ذلك البعض مقتضيا لذاته دون الاخر او يكون صدقه عليه علة لصدقه على الاخر او من حيث انه يكون
فرد مبدأ القيام بذلك البعض اشد او ازيد من فرد مبدأ القيام بذلك الاخر او يكون من الاثار المطلوبة
من هذا العرضي او من مبدئه في ذلك البعض اولى من فرد مبدأ القيام به اكثر منها في البعض الاخر او من
القيام به ونحو ذلك مما يطول الكلام بتفصيلها وفي القدر الذي ذكرنا غنية وكفاية عنه وظاهر ان
العقل السليم لا ينقبض عن جواز تحقق هذه الامور في العرضي والتفتيش يوجد اما الذاتي فالاولوية
الناشية من الاولوية والاولية فظاهر انه لا يوجد فيه بالنسبة الى بعض افراده دون بعض بناء على انه لا تعليل
بشيء الا بالذات ولا بالنحو ارجح واما الاولوية الناشية من غيرهما فالظاهر جواز تحققها فيه اذ توهم
ان الناشية من الاشدية والازيدية فلان حاصلها ان يكون صدق الذاتي على بعض افراده اولى من صدقه على بعض اخر
باعتبار ان يكون ذلك الفرد اشد او ازيد من فرد اخر من الاخر ومما لا يلتبس انه يجوز ان يكون الذاتي افراد متخالفة
بالشدة والضعف والزيادة والنقصان كالسواد والخط الذي لها افراد مختلفة بالشدة والزيادة
مع انها ذاتيان لها وما يتوهم من عدم ذاتيتها كما في القول فيه وبين البطلان بهذا المعنى مما لا يعقل سببا للاولوية
صدق الذاتي عليها اذ لا شك انه اذا كان اشدية فرد السواد القائم بجسم سببا للاولوية صدق الاسود عليه
فكونها سببا للاولوية صدق السواد على هذا الفرد اولى وما يتخيلون في دفعه من ان اتحاد الذاتي مع الذات

بالذات

بالذات واتحاد العرضي بالعرض والاتحاد الذاتي مما لا مناط له سوى الذات والاتحاد العرضي منوط
بقيام فرد من مبدأ الاشتقاق مثلا فيجوز ان يختلف صدق العرضي باعتبار اختلاف افراد مبدأ الاشتقاق
القائم بافراده التي يكون قيامها بها مناط الصدق عليها ولا يجوز ان يختلف صدق الذاتي اذ لا مناط له
الا الذات حتى يختلف الصدق باختلافه بل يكفي فيه الذات واتحاد الذاتي معها فاتما لا يستحق
ان يصغى اليه اذ نقول لا شك ان صدق الذاتي على الذات باعتبار ان الجنس مثلا يحصل بالفصل
ويصير النوع ويصح ان يقال ان النوع جنس وعند هذا نقول ان ما ذكروه من ان صدق الذاتي على الذات

~~باعتبار ان الجنس مثلا يحصل بالفصل ويصير النوع ويصح ان يقال ان النوع جنس وعند هذا نقول ان~~

ما ذكروه يكفي فيه كون الذات متحدا بالذات ان اراد به ان هذا المعنى كاف في اصل الصدق
فلا نزاع فيه لكن هذا لا يكفي في المرام اذ اصل صدق العرضي ايضا يكفي فيه قيام اي فرد كان من مبدأ الاشتقاق
انما الكلام في انه يجوز ان يكون بعض الاتحادات الذاتية مناطا للاولوية صدق الذاتي مثلا المحصل الذي
يحصل من الفصل الذي يصير به الجنس شديدا يجوز ان يكون سببا للاولوية صدق الجنس اذ قد عرفت ان الحاصل
باعتبار تحصله نوعا بسبب الفصل فاذا حصل الجنس بفصل تحصل شديد بمعنى ان النوع يتوهم ان الحاصل
النوع تحصلا فوق الواحد فيجوز ان يكون هذا المعنى سببا للاولوية صدقه على هذا النوع باعتبار ان تحصله فيه
اشد كما ان اشدية فرد مبدأ الاشتقاق يصير سببا للاولوية صدق المشتق سواء كان السواد والتقوم الذاتي
حاكم بجلائها ولا اقل من ان يكون وليس نقول قد تقرر عندهم ان البياض ونحوه اذا كان قائما بالذات الصدق





لان البياض يختلف بالشدة والضعف لا لانه ذو انضمام امر اليه فهو تام في الشدة والضعف فيه
باعتبار الفصول او غيرها على هذا يلزم ان لا يكون عرضيا اليه اذ لا فرق في امتناع هذا المعنى بين
ان يكون الشيء ذاتيا او عرضيا كما هنا سابقا او يراد انه يختلف بانضمام امر آخر فيرد ان الكلام
ان الذاتي لا يكون كذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يختلف شيء بالشدة والضعف اصلا اذ كل
ما يكون كذلك فهو المادة وذاتي الشيء قطعا فان قلت لعل المراد انه ان كان افراد المعنى
بحيث ينتزع العقل من احدها هذا المعنى ضعيف ما ينتزع منه من الآخر مثلا فهذا المعنى عرضي لها
وعلى هذا لا يلزم ما ذكرت حتى هذا الدليل غير مجد اذ نقول اليهم ان البياض اما امر انتزاعي محض
او امر حقيقي عرضي للافراد وهو حد ثبت بطلان الاول وعلى الثاني لا اشكال ان افراده الذاتية
حكمها كذلك اي ينتزع بعضها البياض ضعيف ما ينتزع منه من الآخر مثلا وغمضنا عن ذلك
وسلمنا جواز كون البياض انتزاعيا محضا الا انا نقول اذا انتزع معنى انتزاعي من فرد ضعيف مما انتزع منه
من فرد آخر فلا شك انه ينتزع منها فرد آخر انتزاعيا من هذا المعنى يحلل العقل هو الوجه في احدهما
مع شيء الآخر وزيادة وهو ظاهر هذا المعنى بالنسبة الى الفردين ذاتيا وذاتي ظاهر ان يكون الآخر
فردان ذاتيان ينتزع العقل من احدهما هذا المعنى مثل ما ينتزع منه من الآخر وزيادة فثبت
ما ذكرنا والفرق بين العرض والذاتي [illegible] في هذا المعنى مما لا يشهد به بديهة او برهان بل
شاهدة بخلافه والدليل على انه لا فرق بين البياض وبين الخط ونحوه من المقادير في ان الآلات

اي القول بالتشكيك والاختلاف بالشدة والضعف كذا في الخط واثم ظلم

المذكورين

المذكورين وان كان الخطأ من المحقق قائلا بان الخط ونحوه فالاولى ان الباحث ليس لذلك فان البياض
ونحوه بالعرضية فافهم وقال الشيخ في الشفاء والسواد يختلف اما لانهم ان وجود هذا
الكلام ان الشيخ يزعم ان البياض ليس ذاتيا لما تحته فافهم ولعل المراد ما البياض الى [illegible]
يمكن فهم من هذه العبارة ان البياض الحقيقي هو الذي في الطرف وهو يمكن ان يكون ذاتيا لما تحته
اي البياضات الطرفية واما الذي يتشكك بين الضعيف فهو ليس بياضا حقيقيا بل امرا انتزاعيا
وهو عرض لما تحته من الاوساط والاطراف وهذا مع كونه خلاف الظاهر من كلام ظاهرا
بعد ذلك ان البياض الحقيقي موجود في الاوساط ايضا وانه ذلك الامر النوعي
المشترك بين الاوساط والاطراف اما من قبيل الكيفيات المحسوسة او لا فان كان من قبيل الكيفيات المحسوسة
فيمنع اطلاق النسبي عليه ان المسامحة بناء على [illegible] الشبه لا خلاف فيه او لا انه وجد مع البياض
الحقيقي في الطرف يستلزم ان يكون فيه كيفيتان محسوستان من قبيل اللون وبطلانه ظاهر وثانيا ان
هذا الامر النسبي المذكور لا شك ان افراده الذاتية مختلفة بالشدة والضعف والانكار مكابرة
فلعل نحو هذا في هذا الامر النسبي الذي يكون منشأ انتزاعه البياض الحقيقي او ذات [illegible] البياض
وما الوجه في [illegible] البياض الحقيقي في الاوساط اذ المهرب [illegible] تصور [illegible] الامر
ان القول بالتشكيك في الذاتي على ما يفهم من ظاهر كلام المحقق الطوسي [illegible] جنس [illegible]
واحدة بناء على ان الاوساط لونا [illegible] الامر النسبي الذي التزم مع [illegible]

الشديد [illegible]

مولانا



فيما سبق واليه يرجع حقيقة ما ذكره المحقق وليس طرفي النقيض علمية على ما يؤول اليه الكلام وان اراد ان الافضل
متقول بالتشكيك بالنسبة الى زيد وعمرو بناء على ان صدقه على زيد اولى من صدقه على عمرو لان مناط صدقه
قيام مبدأ الاشتقاق وهو في زيد اولى ~~من صدقه على عمرو لان مناط صدقه~~ باعتبار قيامه بفرد كثير منه وفي عمرو
باعتبار فرد قليل فهو بعينه ما ذكره المحقق وليس طرفي النقيض اخرى وقد عرفت ما فيه من الكلام فتذكر
ومنها ان يكون العدد الحاصل ... قد ظهر ما فيه ولا باس ان نعيده ونزيده بيانا فنقول قد عرفت ان [illegible] ان
المراد من العدد متقول بالتشكيك بالنسبة الى الجماعتين فهو ليس محمولا مواطاة مع ان المتقول بالتشكيك
في اصطلاحهم ما هو كذلك وبعد الاغماض عنه نقول ان كان مبنى التشكيك على ان العدد الحاصل في الجماعة
التي هي عشرة اكثر من العدد الحاصل في الجماعة التي هي تسعة فالعشرة ايضا اكثر من التسعة فان قلت فرق بين
الصورتين اذ العشرة نفسها اكثر من تسعة بخلاف الجماعتين اذ احديهما اكثر في العدد من الاخرى قلت كما
يمكن ان يكون ان طبيعة العدد في احدى الجماعتين اكثر باعتبار ان عروضها لها باعتبار اتحادها مع الفرد الذي
هو كثير يمكن ان يكون ان طبيعة العدد في العشرة اكثر منها في التسعة ايضا كثيرة بمعنى انها قد كثرت فيها باعتبار انضمام
فصل العشرة اليها وبعبارة اخرى العدد المحمول على العشرة المخصوصة في ضمن النوع الكثير الذي هو العشرة
بخلاف المحمول على التسعة فان قلت يصدق على الجماعة ان عددها اكثر ولا يصدق على العشرة مثلا قلت
ان اريد بعددها العدد الحاصل فيها سواء كان بعنوان موصوفيتها له اولا فهو في العشرة ايضا حاصل
بل الحمل فيه اكد لحمله عليها بالمواطاة دون الجماعة وان اريد بعددها العدد الحاصل فيها بعنوان الموصوفية

[illegible]

والعرض في تعبير حاصل الكلام يرجع الى ان القول بالتشكيك لا بد ان يكون بحصول صفة في شيء وعارضة له ثم عروض
تلك الصفة والعارض لشيء اخر وهو مرجع [illegible] الاصطلاح ولا يصح اذ من جعل الفرق بين الذاتي
والعرضي مجرد الاصطلاح سلم ومحل النزاع اذ الفرق على ما ذكر بين صرف ولاحد ان يصطلح على خلافه
على معنى اخر يكون تحققه في الذاتي والعرضي وهو ظ وان كان مبناه على ان ثبوت نفس طبيعة العدد لاحدى
الجماعتين اولى من [illegible] الاخرى اذ ثبوتها لها باعتبار اتحادها مع الفرد الكثير وللاخرى باعتبار الاتحاد
مع الفرد القليل فنقول ما اريد بكون الثبوت باعتبار الاتحاد المذكور ان اريد ان ثبوتها لها في ضمن هذا الفرد
فعلى التقدير تسليم كون مثل هذا سببا للاولوية الثبوت مثل هذا ايضا جار في اصل العدد اذ ثبوت العدد
للعشرة المخصوصة في ضمن النوع الكثير الذي هو العشرة وان اريد ان ثبوتها لها بسبب ثبوت هذا الفرد فنمنع تسليم
وتسليم ان قوة السبب يصير سببا للاولوية المسبب نقول اولا ان مثل هذا ايضا جار في العدد على راي هذا القائل
اذ قد ذكر سابقا ان ثبوت الذاتي معلل بالذات فثبوت العدد للعشرة المخصوصة معلل بخصوصية ذاتها
وهي اقوى من خصوصيات التسعة التي هي علة لثبوت العدد ايضا لها فيكون اولى من ثبوته للتسعة وثانيا وهو الجواب
ان ثبوت العشرة المخصوصة ليس معللا بذاتها لانه لم يثبت بسبب الاولوية بمعنى [illegible] هذا المعنى لا يكون الا ان يكون
سببا ثبوت العدد الحاصل للعشرة المخصوصة المحمول عليها انما هو في ضمن النوع الكثير منه اعني العشرة وان كان
المراد من العدد متقول بالتشكيك باعتبار ان صدقه على الجماعة الاولى اولى من صدقه على الجماعة الثانية
باعتبار اختلاف مبدأ الاشتقاق القائم بالجماعتين فهو بعينه طريقة المحقق وليس طرفي النقيض [illegible] وقد ظهر ما فيها











الاول لا على انه ايراد آخر على المحقق بل الظاهر مما يجيء بعد انه زعم ان عدم الانتهاء الى آخر المراتب يوجب عدم تناهي
النسبة فتنبه ومنع التنزل الى ذلك الآخر فيه ما عرفت من انه يجوز ان يكون مراد المحقق من السواد الصرف مطلق السواد
لا الصرف وح لا ايراد والنقض قد ذكرنا انه يمكن حمل كلام المحقق على ما يشتمل الترقي وح يمكن ان يبلغ النسبة
الى الصرف قطعا ولزوم ان يصدق على البياض انه السواد فغلط اذ ظاهر انه يوجد بينه وبين بعض الاوساط
السواد يلزم ان النسبة ما يوجد بين بعض الاوساط الى بعض وسيعرف بهذا القائل ايضا فافهم
لا يلزم الانتهاء الى حد سواد الصرف لما قد عرفت انه لم يلزم ذلك على ما يقتضيه تقرير المحقق ايضا وفيه بحث
اعتبار الترقي في مراتب السواد بل التنزل في مراتب البياض والا ففيه كما عرفت سهل وكان ان يقرر
طلب فناء المقدار الا ففيه ان عدم الانتهاء المذكور باعتبار ان السواد الصرف ليس من مراتب البياض لا باعتبار
عدم فناء البياض كيف ولو فرض التناقص على سبيل التساوي لزم فناء البياض فلا يلزم انتهاء الانتهاء
الى السواد الصرف لان الترقي نحو ما ذكرنا انفا وقد عرفت دفع الشبهة بهذا الكلام منه ممنوع ان حمل كلام
السابق على انه بيان للواقع على ما اشرنا اليه انفا كما لا يخفى والصواب ان يقال انه قد ظهر مما قررنا
ان كلام المحقق ايضا يمكن حمله على الترقي لكنه لا يقول بصدق البياض على جميع الاوساط كما هو الصواب وح
لا يمكن ان تبلغ نسبة البياضات المتقررة في السواد حتى يتحقق السواد الصرف بخلاف ما ذهب اليه القائل
من صدق البياض على جميع الاوساط اذ ح يمكن ان تبلغ النسبة الى السواد الصرف لكن هذا المذهب قد عرفت
انه خلاف للضرورة قطعا فافهم ولا يتوجه عليه ايضا وجه اخر على تقريره الا انه قد علمت انه لا فرق بعد بين

التقريبين

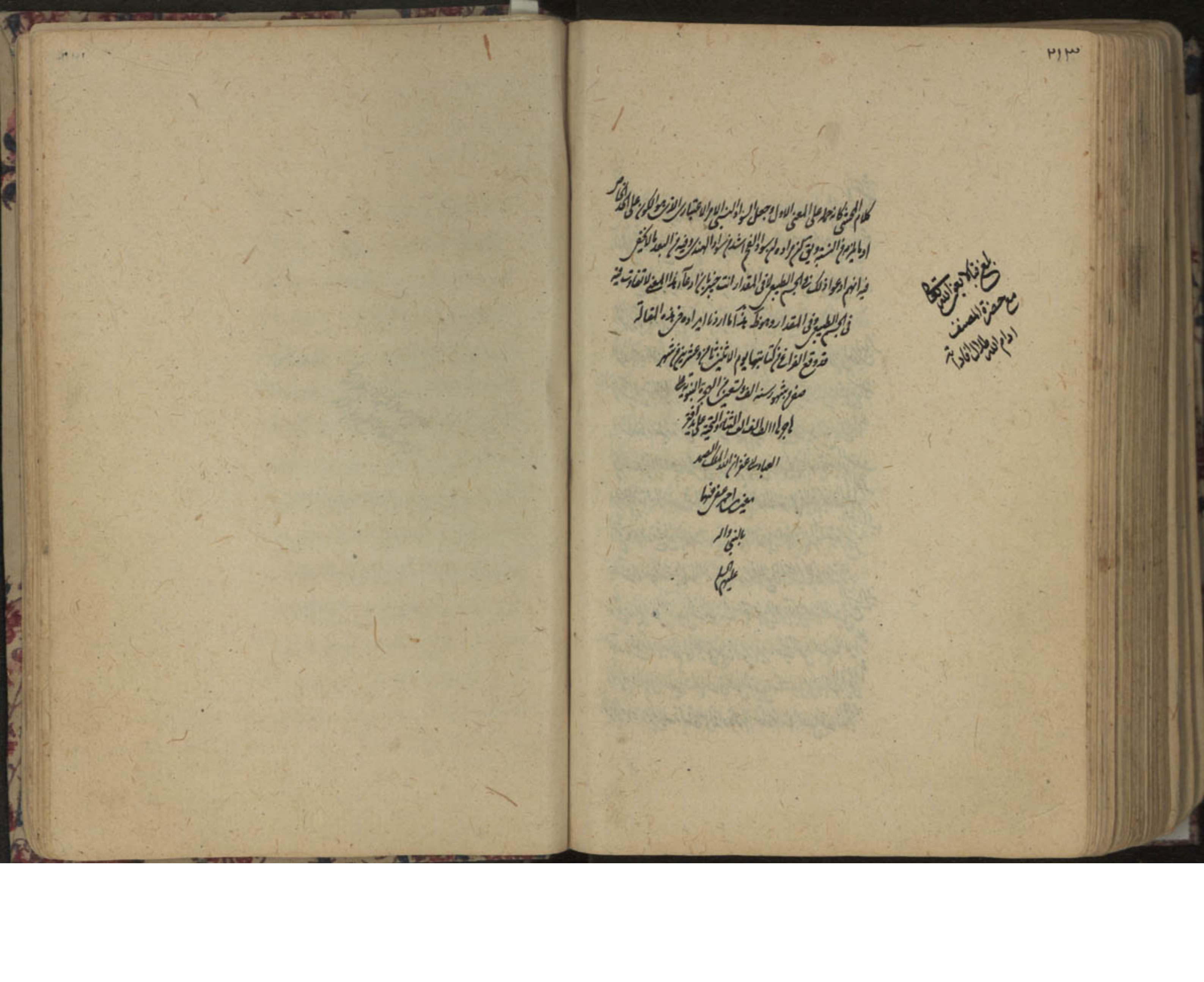
التقريبين نعم يتوجه الايراد بناء على مذهب اليه المحقق لا ما ذهب اليه القائل كما قررنا انفا فافهم
لكن يتوجه عليه ح ان الانتهاء الى ما قد عرفت انه قريب من المكابرة وايضا ليس بصحيح سيأتي مقابلة
وايضا ان هذا على تقدير صحته يجوز في الاوساط ايضا ولا اختصاص له بالطرف كما يدل عليه كلامه
الاخر ان الطرف لما قد عرفت ما فيه فتذكر فهذا المنع في غاية السقوط هذا بناء على ما ذكره
مناف م
انفا فقوله لكن يتوجه عليه ايضا فلا شك انه يمنع انه لا يجوز ان لا ينتهي البياض الى حد في جانب الشدة
ولم كان في حد الضعف يعني الشبه واثباته يحتاج الى بيان او ليس بديهيا بل كاد ان يكون البداهة
على خلافه والوجه ان يقال الطرف مخالف للاوساط اذ الظاهر السياق ان المراد بالطرف البياض
الذي في غاية الشدة وبالاوساط المراتب التي تحته وح لا معنى لهذا الكلام اصلا كما لا يخفى ولعل المراد
بالطرف السواد وبالاوساط مراتب البياض وهو ايضا كما ترى وان فرض التشابه في النسبة
بما ينافيه ما ذكره من ان هذا المنع في غاية السقوط وحمله على الرجوع منه كما ترى ولذا قيل ان البياض
والسواد قد ظهر ما فيه ايضا وفي كلام الجمال يمكن حمله على بعض ما ذكرنا في الايراد وقد عرفت حال
ما ذكره في الايراد للتامل فيه مجال الا مجال التامل فيه اصلا عند من له طبع سليم والا فلكل في قوله
اذ لا يقتضي العقل من ان يكون البياض الواقع في الطرف على تقدير تحققه موافقا في النوع للسواد الكامل
فيه فيقتضي الحكم بان يكون البياض النازل منه بقدر رأس ابرة بل اقل من مراتب كثيرة متحدا بالنوع
مع السواد النازل منه ايضا كذلك والتأمل في كلام الشيخ اذ هذا الكلام مما اورد على المحقق في التعليقات

فاحفظ لا ظهور لهذا كما يظهر ايضا مما اوردته في التعليقات ومن رباعيته في انها ايضا
بهذا ايضا ليس بمناسب بالمقام ما ذكرنا في التعليقات في تغيير كلام الشيخ فلاحظ بل الغرض ان الاكثرية
بهذا مع بعده عن اللفظ كما لا يخفى فيه ان الشيخ منع ان يكون الخطان المختلفين في صدق الخط عليهما مطلقا
على ما هو معتقد هذا القائل ايضا لا وجود له بل منع اختلاف صدقه عليهما بحسب الشدة والزيادة
اذ هذا ليس بطرف من نفي التشكيك بالكلية كما مر وظ انه لا غرض يتعلق بعدم جريان الزيادة
في الصدق حتى يبين بانه لا يمكن اعتبار المثل وزيادة فيه على انه على مذاق هذا القائل حيث زعم ان
الايام ونحوه يتصور فيه الشدة والضعف يمكن ان يكون الشدة في الصدق ايضا اذ لا فرق بينه وبين
الايام في هذا المعنى كما يشهد به الطبع السليم والجواب الصواب عنه ان لا وجه لحمل الكلام على بيان ان الكلي بحسب
اثبات الزيادة الملحوظ ونفي الزيادة في كون خطا بل على ما حمله عليه المحشي وفيه ايضا كلام قد نقلناه في
التعليقات واكتفينا ههنا بالوجه الصحيح فيه فانظر اليه الثاني ان يكون الغرض الفرق الخ هذا هو المحمل الصحيح
كما بينا في التعليقات ويظهر عند مراجعة كلام الشيخ وملاحظة سوابقه ولواحقه انه هو المراد لا غير لكن بشرط
سلامة الذهن وعدم اعوجاجه وربطه باسلوب الكلام وفيه انه لو كان المقصود هذا لكان الكلام متنافيا
باعتبار كلمة الازيد وانت خبير بان ارادة [illegible] سهل اذ القرينة قائمة في ان المراد بها الاشد ايضا ومع ذلك
المسامحات في كلام الشيخ ليس بعزيز والنكتة في كلمة الاقل ايضا انه استعمل الاشد بمعنى الازيد وغيره
كما يظهر من النظر فيها اولى تقليل المنافاة باعتبار قوله في الكمية اذ لو كان المراد ذلك لقال في الكم [illegible]

ايضا ثم وكيف يبقى هذا مع قول الشيخ ولست اعني بهذا ان كمية لا تكون ازيد وانقص من كمية ولكن اعني
ان كمية لا تكون اشد وازيد في انها كمية من اخرى فافهم ولا يختلف بالنسبة اليها قد عرفت ان المقصود
ليس عدم اختلاف صدق الخط بالنسبة الى افراده بل عدم اختلافه بالشدة والضعف والزيادة
والنقصان بل الاولوية الناشئة منها ايضا فلا يناسب التخصيص بالاول فقط فلا يصح
ثم بقي ان هذا الخط اه فيه نظر اذ لا شك ان الاخير يقول ان هذا الخط اطول من ذاك لا يخطر بالبال نسبتهما
الى ثالث لا مطلقا ولا معينا ولو كان الطول في هذا الكلام بالمعنى الاضافي لزم تصور تلك
النسبة قطعا والقول بخطورها بالبال مكابرة فتعين ان يكون بالمعنى الحقيقي لا يقال اذا قلنا زيد طويل
فلا شك انه ليس معناه انه امتداد واحد فلا بد ان يكون معناه انه اطول الاضافي مع ان خطور
ثم عدم خطور النسبة بالبال في المثال المذكور جار ههنا ايضا والجواب الجواب لانا نقول فرق بين المثالين
اذ عند الحكم على فرد من نوع بانه طويل فيلاحظ البتة نسبته الى افراد نوعه المتعارفة وزيادته عليها في الطول
وهذه الملاحظة وان لم تكن على سبيل التفصيل بل على سبيل الاجمال ملتفتا اليه مفصلا كما يشهد به الوجدان الصحيح
بخلاف المثال المذكور اذ نعلم قطعا ان النسبة الى ثالث ليست ملحوظة اصلا فيه لا اجمالا ولا مفصلة
والمنازع مكابر وايضا نقول لا شك انه اذا قلنا ان هذا الجسم اطول من ذاك يكون الطول فيه بالمعنى الحقيقي
اذ لا مانع من ارادته فيه لا في الواقع ولا على زعم هذا القائل وايضا لا يحتاج فيه الى ملاحظة النسبة الى ثالث
مع انا لا نجد الفرق في الوجدان بين حكمنا بانا لا نجد تفرقة بين قولنا هذا الجسم اطول من ذاك وقولنا هذا

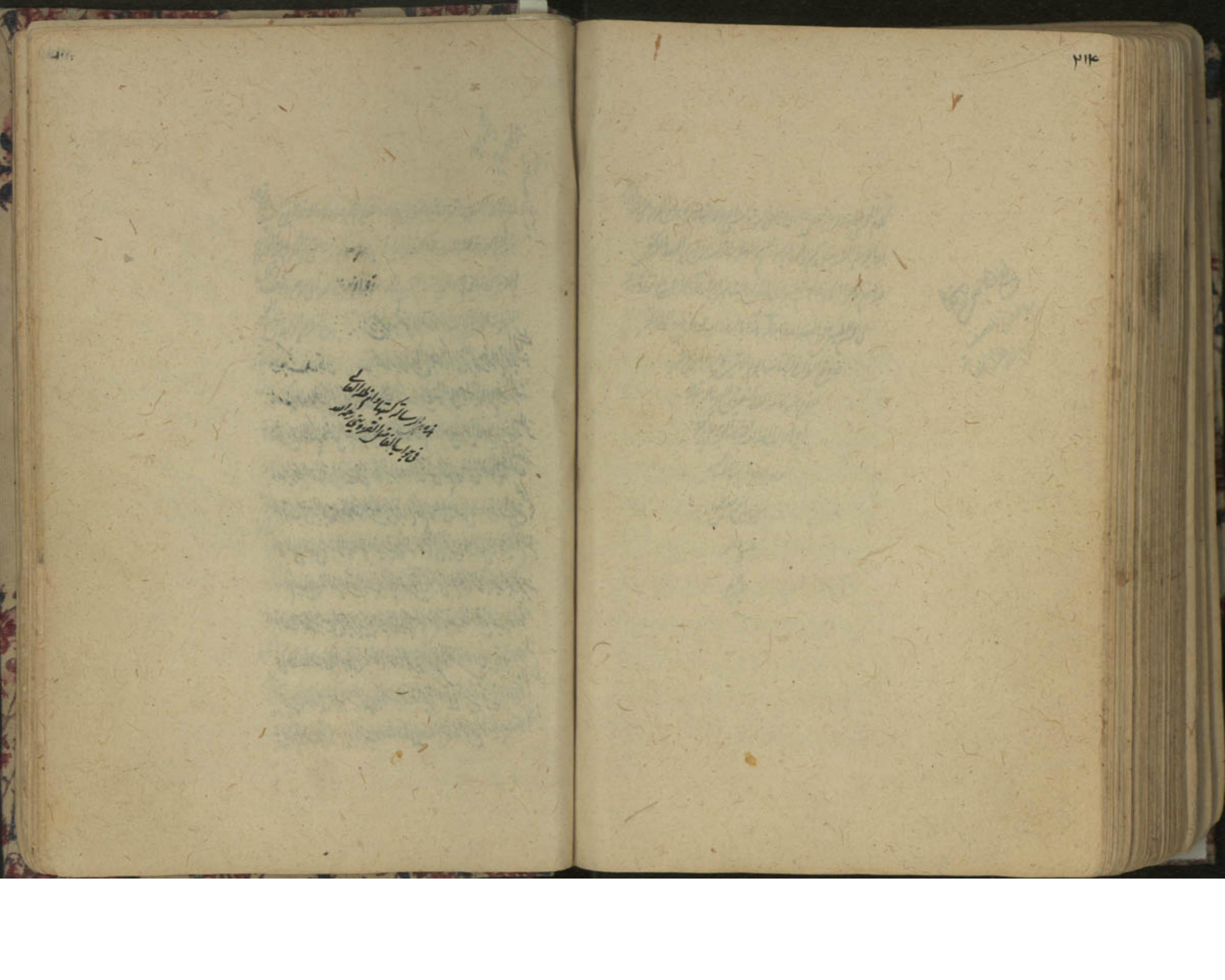
الخط الطول فذاك بل يكفي لثبوت الطول في الصورتين مفهوم واحد فيكون نحو ايضا بالمعنى الحقيقى المجازى
لا يصح ان يقال في هذا الخط اخط من ذاك فلا دلالة على المرام او بعض الالفاظ قد لا يتعارف استعماله في
موضع مع تحقق معناه فيه الا ترى انه لا يقال انه ابيض من هذا الى اخط فذاك مع ان معناه صحيح قطعا
وبما قررنا ظهر ما في كلمات الشيخ في هذا المقام فان قلت افعل التفضيل حكمه حكم الفاعل في انه يعتبر في معناه
قيام المعنى فلا يصح ان يصدق اطول بمعناه الحقيقى على الخط اذ لا يقوم به الطول الحقيقى قلت الظاهر
انهم لا يلاحظون في العرف القيام ههنا بل يطلقون الطول على كل ما يكون زائدا على غيره سواء كان امتدادا
او ذا امتداد كما يحكم به تتبع استعمالاتهم فنحو زيد ثم لو سلمنا عدم استعمالهم الطول بمعناه الحقيقى
في الخط بناء على عدم قيام الطول به فلا نسلم انه لا يكون عدم استعمالهم اطول وكذا عدم اطلاقهم الاخط
عليه شاهدا لهم على عدم تفاوت صدق الخط على افراده كما يتمسكون به ويجعلون عدم استعمال
صيغة افعل التفضيل في الذاتيات مثل الخط دليلا مؤيدا لعدم اختلاف صدقها اذ على هذا نقول
لم عدم استعمالهم هذا لاجل عدم قيام المعنى المعتبر في صيغة التفضيل لا لعدم اختلاف الصدق فيجوز
ان يكون الصدق مختلفا بالاولوية مع عدم صحة استعمال صيغة التفضيل لاجل عدم قيام المعنى فافهم
نعم يمكن اعتبار الشدة والضعف اذ لا يخفى ان حمل الخط على معروضاته لا يتصور فيه الشدة والضعف
بل الاولوية فلعل مراده بهذا محل نظر اذ كونه اكذا لسطح ما لا موقع له لكونه للجواز ثم كون اطلاق
الاخط عليه باعتبار لزم الاضافة اي الزيادة والنقصان ثم فافهم وكذا وقت باذن المط الكاشية

هذا كلامه مذكور في التعليقات مفصلا فراجعه انت خبير بما فيه انت خبير بانه ليس شيء فيه يدل على ما في التعليقات
انه يحمل كلام الشيخ لكن الاعتبار عنده بالاولوية كما قد ظهر مما سبق ان بعض كلمات
هذا القائل ايضا يدل على انه اختار طريقة صاحب الكاشية وبعضها على خلافه وفي كلامه تشويش
وظهر ايضا انه لم يرجع طريقة الى طريقة صاحب الكاشية يكون فسادا ظهر جدا فتذكر
المراد بالاسود الموصوف بالسواد وعلى هذا يكون المراد انه اشد سوادا بالنسبة الى الهندي والهندي ابيض
بالنسبة اليه وقد ظهر مما مر شرحا ان السواد النسبي لا معنى له اذ لو جعل من الكيفيات المحسوسة وقيل انه نسبية
باعتبار لزوم النسبة له وجعل مغايرا للسواد الحقيقى فنقول انه لا معنى له لوجود كيفيتين محسوستين في السواد
غير ذلك ولو قيل انه اعتبار محض ومعناه كون السواد على حد خاص يكون منشأ للاشتداد والضعف
او نحو الاشتداد والضعف ففيه ان السواد لا يطلق في العرف واللغة على هذا الامر بخلاف الطول والعرض
والتحدد وكونها مع قطع النظر عنه لا يصح قول هذا القائل سابقا ان السواد الحقيقى ليس متقولا بالتشكيك
بالنسبة الى معروضاته بل السواد النسبي كما هو مذهب من يقول بالتشكيك كما ظهر وجهه مشروحا
ويمكن حمله على افعل التفضيل لكنه لا يناسب اذ صيغة افعل في الالوان لا يجيء بمعنى التفضيل ومع التسامح فيه
لا ادري ما وجه كون جعلهم السواد الحقيقى جنسا للسواد غير مناسب لهذا المحل والصواب في الايراد على
هذا الوجه ما ذكرنا في التعليقات ان اطلاق افعل التفضيل ههنا لا يدل على كون السواد المعنى الاضافى
اذ الاسود الذي يكون صدقه مختلفا على افراده يكون اشتقاقه من السواد الحقيقى قطعا او لوجه من الوجوه



كلام المحشي كانه حمله على المعنى الاول وجعل السواد لشي الايراد الاعتبار الى الفرق هو الكون على الحد الكامل
او بالمزج او النسبة وبقي ان يراد به سواد الفحم اشد من سواد الهندي وفيه من البعد ما لا يخفى
فيه انهم ادعوا ذلك في الجسم الطبيعي لا في المقدار انت خبير بان ادعاء هذا المعنى لا اتفاق فيه
في الجسم الطبيعي وفي المقدار وهو هذا ما اردنا ايراده في هذه المقالة
قد وقع الفراغ من كتابتها يوم الاثنين ثامن وعشرين من شهر
صفر من شهور سنة الف وتسعين الهجرية النبوية
باجواد الله ... التحية على يد افقر
العباد الى عفو الله الملك الصمد
مغيث ابن احمد عفي عنهما
بالنبي واله
عليهم السلام

بلغ مقابلة بعون الله تعالى
مع نسخة المصنف
ادام الله ظلال افادته





بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي واعتمادي

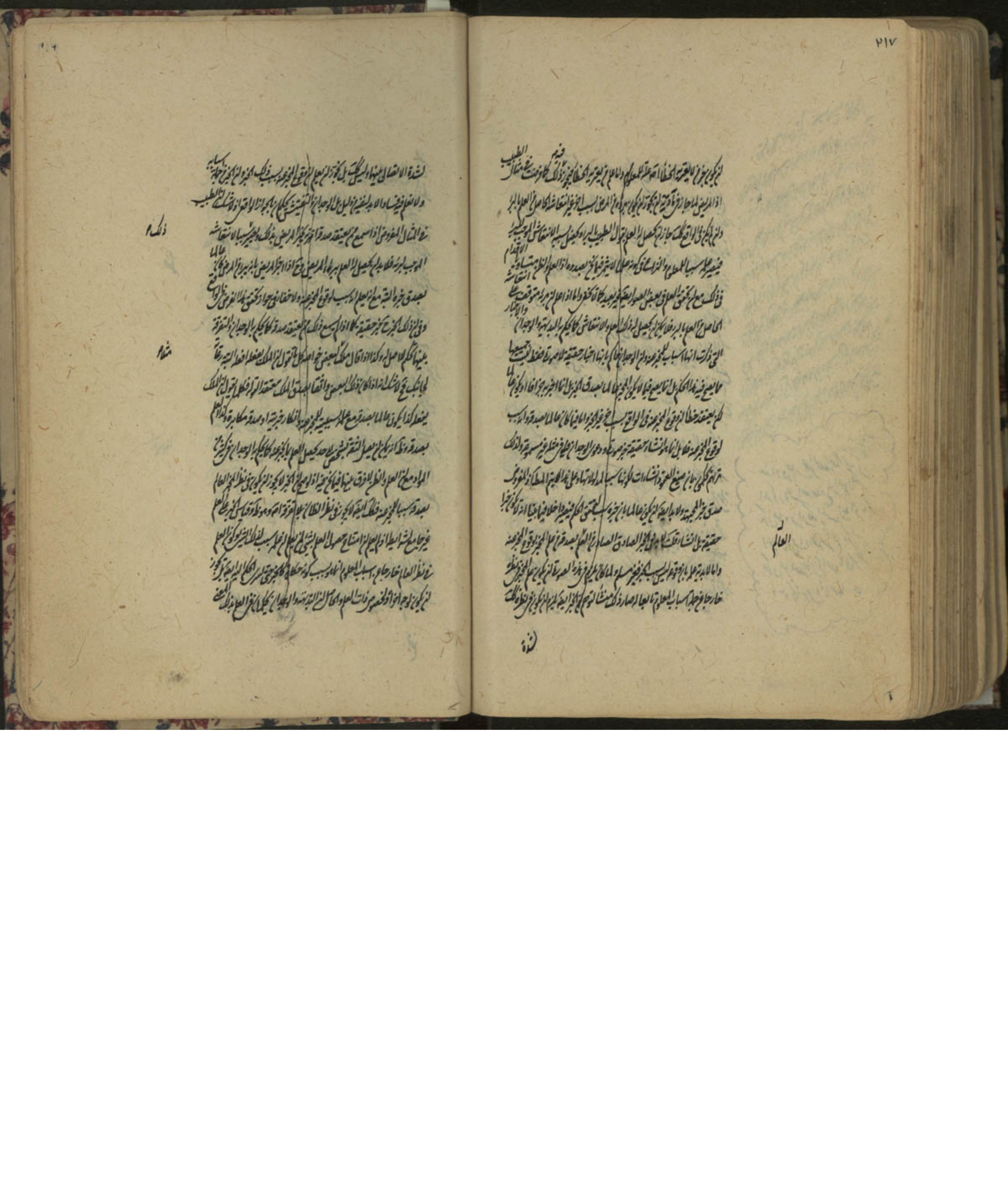
وبعد قال بعض الفضلاء المعاصرين في بيان بطلان كون خبر المجتهد مخرجا عن الوجوب الواصلي
باصطلاحهم وهو نفس استحقاق العقاب على الترك الى وجوب العمل بحرمة ما تضمنه اخبار المجتهد
لمقلده ان هذا الحكم اما محتمل الصدق اولا وعلى الثاني يلزم عدم جواز العمل به وعلى الاول اما اخبار مطلق
وهو غير محكم الصدق لانه يستلزم صدقه شبه الدور لان تحقق الحكم الواصلي بالفعل في شأن المقلد
موقوف على خبر المجتهد وهو المفروض فلو كان الخبر مخرجا للحكم الواصلي بالفعل كان صدقه متفرعا على تحقق الحكم
الواصلي بالفعل ومستلزما له واما مقيد بشرط الاطلاع على ظن المجتهد وهو مشتمل على الاخبار عن الظن
والا لم يحصل فايدة في الخبر وقد ابطلناه انتهى اقول لا يخفى انه ان كان المراد بتبعية الخبر المخبر عنه

هذا القسم والاستدلال عليه بكونه حكاية غير سديد اذ لا يلزم من استلزام كونه حكاية لعدم الامكان
العقلية او معنى الحكاية على ما هو المذكور ليس الا بيان حال الشيء الحاصل له لئن كانت صادقة او بغير حاصل
لئن كانت كاذبة ولا شك ان العقل لا يقتضي من ان يعتبر بيان حال الشيء سببا لان يعتبر ذلك الشيء
متصفا بتلك الحال وكيف يجوز بل التفتيش يحكم بجواز ان يجوز زيد بيته لئن يعتبر الخبر سببا لقوة المخبر به
كما اذا اخبر الطبيب مثلا المريض بانه يبرئ من المرض فصار ذلك الجزم المريض بقوله او ظنه سببا
لانتعاش خاطره وصار ذلك الانتعاش سببا للصحة وكما اذا اخبر منجم او رمال مثلا احدا بانه يجد
الكنز في الموضع الفلاني او كان من اشياع العلم او النظر او لا فصار ذلك الخبر سبب اعتقاد ذلك الشخص
بصدق خبر ذلك المنجم او الرمال باعتماد على حفره ذلك الموضع فاتفق ان وجد الكنز ونظير ذلك الخبر
[illegible] ادعاء وقوع انه كثير الحصول بعيد ولا يمكن القول بان ما فرض في الصورتين ونظائرها
انشاء الاخبار كما يفهم ظاهر من كلامه في حاشيته الكاشية لظهور وجه بطلانه بالضرورة والوجدان
وحكمها بان الاسناد الواقع في امثال هذه الاقاويل اسناد خبري محتمل للصدق والكذب كسائر الاخبار
بلا تفاوت مع ان المنع كيف وما ذكره في بيانه في حاشيته الكاشية مما لا حاصل له الا اعادة الدعوى
كما لا يخفى على من تامل فيه فان قلت كانه يدعي كما يومي اليه بعض ما ذكره في حاشيته الكاشية ان هذه الاخبار
ولئن كانت اسبابا للمخبر عنه لكنها اخبار كاذبة مع تحقق مطابقتها للواقع والعلاقة ان الخبر الصادق
ان ما يعلم انه لا يمكن ان يكون علة للمخبر عنه هو الخبر الصادق ووجه كونها كاذبة ان معنى الخبر الكاذب

[illegible]

مثلا ان المخبر عنه واقع ومتفرع لهذا الخبر في الوقوع لا يكفي في الصدق بل لا بد من تحقق الجزء الاخر
الى المتبوعية قلت بطلان ذلك ظاهر جدا اذ لا شك ان كل واحد من الاخبار المذكورة مساوق للحكم
عليها بالصدق نعم لو قالوا في بعض الصور انه خبر صادق صدر عن غير علم او جزاف او نحو ذلك واما انكار
صدقها فلا حتى ان الذين يقولون بان صدق الخبر مطابقته للاعتقاد لا يقولون في بعض الصور المذكورة
انه لم يطابق الاعتقاد انه كاذب باعتبار عدم المطابقة للواقع كما ادعاه بل باعتبار عدم المطابقة
للاعتقاد ولم يقل احد بان مفهوم الكلام الخبري يقتضي سوى ان النسبة واقعة او ليست لو اتفق وجدانه
الفهم بحكم بان مفهومها ليس شيئا سوى ذلك ولئن عند الاخبار لا يحيط معنى المتبوعية والتابعية بالبال
اصلا فتلك الامور غير مسموعة وليس فيما ذكره في حاشيته الكاشية ما يصلح دليلا لها مع انه في مقام المنع
كما لا يخفى ولو فرض ان بعض تلك الاخبار ظاهرة وذلك المعنى بتقريب بعض الامور الخارجة فذلك الخبر
يكون بالحقيقة مركبا من خبرين احدهما صادق والاخر كاذب على انه ان كان المراد بالمتبوعية مجرد
كونه محكيا عنه فالجزء الاخر انه متحقق فان قلت لعل مراده ولئن لم يفهم ظاهرا من كلامه ان الخبر
الصادر منه على الصدق لا بد ان يكون مقتضي نسبته المخبر بان المخبر عنه بمعنى انه لا يعلم دخول الخبر في جملة
اسباب المخبر عنه ويجوز تحقق المخبر عنه بسبب اخر غير الخبر ولئن كان بحيث لو لم يكن ذلك الخبر لما وقع
ويكون ذلك الخبر سببا للمخبر عنه كالعلم التي لا بد من ان يكون في نظر العالم لما يحار جار على جملة اسباب
المعلوم ويجوز تحقق المعلوم في نظره بسبب اخر سوى ذلك العلم ولئن كان مطابقا للواقع ولذلك لا يجوز

هذا [illegible] بعض الفضلاء المعاصرين [illegible]
المذكور [illegible] احد [illegible] العلم الا [illegible]
يكون [illegible] كلام المصنف [illegible]
العلم الا [illegible] العلم [illegible]
يكون [illegible]
وهو كما ترى انتهى





علي ما قررت من ان العلم لا بد ان يكون في نظر العالم خارجا عن جميع اسباب المعلوم فلذلك في مسلو بنا
بناء على ان خبر المجتهد ما لم يكن مقرونا بشرط التقدم كما لا عبرة به وكذا ما لم يصدق المقلد بخبر المجتهد لا يتحقق الحكم
فعلى هذا يلزم ان يكون العلم علة للمعلوم مع كون العالم عالما بالعلية اذ ظن ان المجتهد والمقلد جاهلان
بحقيقة الحال وانما على ما المسؤول حيث توقف الحكم على تصديق المجتهد وكذا على تصديق المقلد
ثم بل بما هو ظن للحكم هو الكلام النفسي والنفس المجتهد وقد عرفت ان الكلام النفسي يمكن ان يكون جميع اجزائه
بالادراك التصوري وكذا المعتبر في جانب المقلد هو فهم خبر المجتهد تصورا لا تصديقا نعم التقدم في المجتهد
وكذا المقلد لازم لتحقق الحكم او عنده اذ فرض ان الحكم النفسي للمجتهد وفهم المقلد ظن للحكم فيتحد ما اخبر
المجتهد المقلد مع اعتقاد المقلد وعلمه بالوضع يحصل العلم للمجتهد والمقلد تحقق شرائط الحكم والحكم جميعا
بدون توقف الحكم على تصديقهما وعدم التوقف لا يدل لها في دليل نظير ذلك الوجه التكاليف والانشاءات
الانشائية اذ لو كان تحقق التكليف موقوفا على تصديق المكلف لما تحقق التكليف عند علم المكلف
بذلك المعنى لما عرفت ان حصول التقدم عند علم المصدق بالعلية غير ممكن وهو باطل ضرورة لا يقال التكليف
الاصولي لا بد ان يتوقف على تصديق المكلف بالتكليف والا لم يحسن الذم والعقاب على تركه وهو
يكفي توقفه على التقدم بالتكليف الواقعي لا يمكن ان يتوقف على التقدم بالتكليف الاصولي والا فساد
لانا نقول لزوم التوقف ثم كيف لا بد ان يلتزم ان التكليف الواقعي لم يتوقف على التقدم بتكليف
وهو ظاهر مع الحكم بالتفرقة بين التكليف الواقعي والتكليف الاصولي في هذا المعنى مشكل جدا مع انه

بعد الاعتراف بعدم توقف التكليف الاصولي على التقدم بنفسه وجه القول بتوقفه على التقدم بتكليف
اخر حينئذ اذ ما ترى ان باوي الراي توقف التكليف على التقدم به واما على التصديق بتكليف اخر
ولزوم عدم حسن الذم والعقاب لا يجدي اذ ليس قد يتحقق التكليف الاصولي بدون تحقق تكليف واقعي اخر
كما اذا قال السيد لعبده ما امر عنده افعل شيئا الاستقلالي الان ولم يكن ذلك الفعل موقوفا على شيء
ميسر للعبد في هذا الان اثم ويكون العبد عارفا بالتقدم سامعا للتكليف مع التكليف الاصولي
متحقق البتة بدون تقدم تكليف واقعي اخر ولو قيل ان ههنا التقدم تكليفين احدهما واقعي وهو مجرد
القول الجملة الانشائية الدالة على الطلب من المكلف وبذلك يحصل الطلب والتكليف الواقعي
والمخاطب يصدق بهذا التكليف وبعد ذلك يحصل التكليف الاصولي نقول ان ما ذكر فيه ايضا
كذلك اذ عند القول الجملة الخبرية للمخاطب يكون تكليفان احدهما واقعي وهو مجرد هذا الالقاء
والاخر ما يحصل بعد تصديق المخاطب بهذا الالقاء وهو تكليف اصولي فان قلت فرق بين الانشاء
والخبر اذ الانشاء يكفي فيه ان يتصور المكلف النسبة التامة الانشائية ويلقيها في ذهن المكلف بصيغة
دالة عليها حتى يحصل الاقتضاء الموسوم بالطلب ايا كان مشروطا او منجزا في نفس المكلف ويحصل التقدم
التصديق للمكلف بحصول الاقتضاء في نفس المكلف ويترتب على المكلف العمل بمقتضى الطلب
مشروطا او منجزا او عند ذلك كان يلزم العمل بحصول التقدم اليقيني للمكلف والمكلف كليهما بلزوم العمل
على المكلف بدون توقف الاقتضاء واللزوم عليه واما الخبر فليس كذلك اذ لا بد ان يكون ثابتا بالاعتقاد

والا فلا عبرة به ويكون تصحيحا فلكن ان اردت انه لا بد ان يكون الاعتقاد متقدما على الاخبار فمم
ولئن اردت انه يلزم ان يكون قصد المتكلم بالجملة الخبرية وايقاع اللفظ الدال على النسبة التامة الخبرية
اعلام المخاطب التصديق بها حاصلا في نفس المخبر فمسلم وما نحن فيه كذلك كما عرفت انفا فتدبر فان قلت اذا كان كذلك
يلزم ان يكون كلما تكلم المجتهد بهذا الكلام تحقق الحكم في شان المقلد وان لم يكن ظانا بالحكم ويكون المقلد
عالما بعدم ظنه وهو باطل اتفاقا قلت ان الكلام ان المجتهد سبب الحكم حين ما يجوز له التكلم شرعا
بقصد المخاطبة مع المقلد وهو بعد ما استفرغ وسعه في تحصيل الظن بالحكم وحصل الظن به وان كان
بحسب ظن المقلد في جميع الاحيان فراد كذلك وان لم يكن ظانا بالحكم لم يكن ظانا بالحكم الواقعي
فهو غير لازم لما عرفت من اشتراطه وان كان المراد الظن بالحكم الاصولي فهذا الشق غير متصور اذ بعد حصول
الشرط المذكور لا يمكن تخلف الحكم الاصولي عن كلام المجتهد وكذا الظن به وهو ظاهر فان قلت على هذا يكون
الخبر عن الحكم الاصولي بالحقيقة خبرا عن الظن بالحكم الواقعي اذ هو المناط حقيقة فيرجع الى الشق الثاني
السابق الذي ابطله المعترض قلت على تقدير التسليم يرجع هذا الاعتراض الى الاعتراض المتقدم على
لزوم شبهة الدور الذي اورده على هذا الشق اي ان الكلام الخبر خبر عن الحكم الاصولي لا عن الظن بالحكم الواقعي
ويندفع هذا الالزام ايضا وكذا اذا قيل ان الضرورة قاضية بان الطلب لا يتحقق بدون الصيغ
الانشائية او ما يجري مجراها والجمل الخبرية التي يقصد بها الطلب مجاز اما استعارة من الجمل الانشائية
واما اخبار عن طلب مغاير فنقول ان جوابه ان ما ذكرت بعد تسليمه يكون كلاما اخر ولا تعلق له بلزوم

شبهة الدور

شبهة الدور وكلامنا في هذا اللزوم فتامل وبما قدمنا ظهر انه اذا كان التصديق شرطا لتحقق القضية
والخبر على ما ذكره بعضهم بناء على انه ما لم يحصل بالنسبة التامة تصديق لم يحصل الصدق والكذب
وهو معتبر في مفهوم القضية وكذا اذا قيل ان الجزء الاخير للقضية هو وقوع النسبة التقييدية او لا وقوعها
وانه متعلق التصديق فقط دون التصور والفرق بين التصديق والتصور باعتبار المتعلق لا بالذات
كما ذهب اليه بعض الكلام فيما ذكرنا لزوم شبهة الدور ظاهر اذ الخبر على التقديرين مشروط فيه التصديق
وهو لا يمكن ان يكون علة للحكم لعدم العلم بالعلية لكن لما كان هو خطا مما لا شاهد له الا انه عند العقل

المذهبان م

خلاف فيها ولئن احتمال الصدق والكذب امر متعلق بخصوص معلوم هو النسبة التامة الخبرية ولا دخل
للعلم في ذلك اصلا ولئن الفرق بين التصور والتصديق بالذات ولا يجري التصور الى يتعلق بكل شيء
حتى بما يتعلق به التصديق والمحققين اليه لا يذهب ما هو في المذهبين فلا يلزمه الا التمانع لزوم شبهة الدور على احدهما
ولا يذهب عليك انه قد استبان بما ذكرنا ضعف الكلام ان القول باحد هذين المذهبين ودفع الالزام
شبهة الدور يمنع ان العلم تابع لا يمكن ان يكون علة له اذ قد علمت ان علية العلم انما يلزم فيما اذا لم يكن
العالم عالما بالعلية واما اذا كان عالما فلا ولا يشكل ان فيما نحن فيه بعد العلم بالعلية للمجتهد حاصل
فلا يلزم حصول العلم قبل تحقق الخبر ولا الحكم على العدم في هذين المذهبين فان قلت يمكن ان يجاب على تقدير
القول باحدهما وان العلم الاكثر ان يكون علة فيما نحن فيه لان المعتبر هو تصديق المجتهد بالخبر اللفظي
من منطوق المقلد او علمه كحصول التصديق في نفسه والا فالتسليم نفس تصديق المجتهد هي توقف على الحكم

[illegible]





الدور بسبب الحکم بتمامه فی النفس فیلزم ان لا یحصل الحکم ایضا الا انه [illegible] لا احتمال لما ذکر من الاحتمالین المذکورین
الذین حکمنا علیهما بالبعد الثالث ایضا [illegible] بطلان الوجدان اذ الوجدان حاکم بامتناع ادراک النسبة واحدة
فی زمان واحد بادراکین مختلفین ویمکن اختیار الشق الاول من الجواب ومنع حصول التصدیق وادراک الحکم الاخیر
التصدیقیة بل انما یحصل بعد حین او لا یبعد ان یستدل علی حصول الحکم بانه بعد الطلب [illegible] بحصول الحکم
وقد تحققنا حتی یحصل التصدیق بحصول الحکم والاستدلال انما یکون فی زمان ویکفی فی الملازمة بین الحکم والتصدیق
لئن یکون المجتهد حال حصول الحکم متمکنا من الاستدلال علیه لا یکون ما فیه سیما او افرض ان المجتهد [illegible] معتقد
صدق وانه یبعد منه الاخبار بالحکم الفلانی ویحصل ذلک الحکم فی الواقع بسبب اخباره او لاشک انه بعد [illegible]
بهذا الخبر کلما یخطر ذلک الحکم بالبال یتعلق التصدیق به آن الخطور بشرط عدم الغفلة عن الخبر المذکور [illegible]
فتامل فیه ویمکن ایضا اختیار الشق الاخیر ومنع حکم الوجدان بذلک الامتناع لکن لا یخفی ان هذا المنع ولئن کان
موجها للتصور قرح بین هذا التصدیق والتصدیقات الاخر بان السبب فی هذا التصدیق ادراک [illegible]
التصدیقات الاخر بادراک واحد کانه خلاف الوجدان کما لا یخفی وجه النظر [illegible] انه لا فرق بین التصدیقات
بل الحال فی الجمیع کما ذکر الاخیر من العقیدة فی جمیعها ادراکا لادراک التصور والتصدیق انه متعلق
ولیس التصدیق ادراکا بل انما فعلا للنفس او کیفیة اخری کما یشعر به کلام الشیخ الرئیس والمحقق الطوسی واشار الیه
العلامة الیزدی وهو المطابق لما عند الوجدان اذ لا فرق [illegible] بین الطرفین والنسبة فی حصولها الا ادراک
فی جمیع الاحوال من الشک والوهم والاذعان بل الکل فیه [illegible] والاذعان والشک والوهم حالات اخر

فی النفس

[illegible]

فی النفس لما تعلق بها بالنسبة فتامل ویمکن ان یقال ایضا ان الشق الثانی ایضا باق [illegible] علم الحکم هو الکلام اللفظی ومطلق
حصول الکلام النفسی سواء کان حصول اجزائه الاخیرة فی ضمن التصور او التصدیق [illegible] امتناع
علیة هو خصوص الحصول التصدیقی فیجوز ان یکون مطلق الحصول الحاصل فی ضمن حصول التصدیق [illegible]
[illegible] الخصوصیة مدخل لکن هذا انما یصح علی رای من لا یقول بتقدم الطبیعة بشرط الشیء علی الطبیعة لا بشرط شیء
کما یشعر به کلام الشیخ فی الشفاء حیث ذکر ان الحیوان لا بشرط شیء یتقدم علی الحیوان بشرط شیء والا فلا [illegible]
بتقدمها علیها فلا [illegible] التقدم بواسطة وقد [illegible] هذا

تم بعون الله تعالی وحسن توفیقه

ثم ان [illegible]

~~هذا ما کتبه الفاضل المعاصر فی جواب [illegible] فی دفع لزوم شبهة الدور~~

اما بعد فقد رأینا فیما کتبتم فی دفع شبهة الدور تدقیقات عجیبة وتحقیقات بدیعة تکل عن تصورها
اذهان اولی الالباب المتمیزین بالفضل عن الالباب احسنتم احسنتم شکر مساعیکم الجمیلة ودامت افاداتکم
النبیلة ویخطر بالبال ان الاعتراض مجملا علیکم فی ترویج المطلب الکاسد واصلاح البیان الفاسد
من معنی [illegible] اشهر من ان یخفی علی الطلبة او یتغافل عنه فی التحقیق والتدقیق الغلبة وهو المذکور
فی کتاب التجرید وشرحه الجدید المشهور وهو غیر ما ذکرتموه من الاحتمال ومباین لما قصدتم به [illegible] ما فی نظم
الدور من الاختلال قال المحقق الطوسی وهو تابع بمعنی [illegible] الدور انتهی وقد [illegible]

بعون الله تعالی
بلغ مقابلة مع حضرة المص[illegible]
ادام الله ظلاله العالی

لو كان

الشارح الجديد معنى الفرعية والاصالة وان كون الشي حكاية دليل على ان التابعية ليس الا نفس مفهومها لو كان صادقا

علم ما هو للمعلوم لزم الدور لان كل علم حكاية للمعلوم والا يكفي ان الحكاية الحقيقية من الخبر سواء كان

او حكما كاذبا ولزم الاعتقاد الغير المطابق المستند الى التحقيق سواء كان علما او تقليدا او جهلا مركبا او ما يسمى ظنا من الكذب النفس

الحكاية بل هو شبه الحكاية وحكمه حكمها فيما نحن فيه بديهية بل نقول الحكاية الحقيقية من الاخبار فان الحكاية

هو المتكلم بالخبر بقصد الافهام وانما الخبر بالحكي الا انه نعلم بديهة ان حكمه حكم الاخبار فيما نحن فيه ولعل

القوم في وضع شك شبههم الوارد على تقرير الاشاعرة انما اعتبروا بيان التابعية للعلم فلا باس ان حواله

الكلام على نهج يختص العلم مع الاشارة الى التخصيص معنى التابعية اي ما يستقر في غير العلم ايضا فان ملخصها

ان يكون الشي الذي يجري فيه المطابقة للواقع والا مطابقة يجب ان يكون له موازي هو الاصل ان كان

مطابقا للواقع وهذا المعنى متحقق في المخالف للواقع ايضا لان صدق الشرطية لا ينافي عدم وقوع المقدم

ولا يبعد ان يحمل عبارة التجريد على ما بان الحكي ويراد بقوله في التطابق في صورة التطابق وبالجملة بهذا المعنى

معقول متحقق بديهة في كل خبر واعتقاد غير مستند وقد يطلق التابعية على امر في ذلك الامر التوقف

وهو مناط استحالة شبهة الدور ورود الالام في ذلك في التاخر الزماني وتعرف الفرق بينهما يحتاج الى

مزيد تامل وانصاف ونظير ما نحن فيه انه لا يتصور ان يكون خبر كاذب على المخبر لانه مع استلزامه التناقض

يستلزم ان لا يكون حكاية كالصادق والتابعية ماخوذة في كل حكاية وبها امتياز المركب الخبري عن المركبات

الاخر ولو لا هذه الخصوصية التي بها امتياز النسبة الخبرية عن غيرها لم يكن جميع الاعلوية التقضية لكل التقضية

الانا

كاذبا لم

النافعين

الف جزء او لكم جميعها في جواب مفهوم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة نعم قد يكون الخبر الكاذب

علا لامر يشترك مع المخبر في تمام الحقيقة النوعية ولا يعد الخبر كاذبا صادقا الا من تحصيل حقيقة

الخبر المحصل ولو توجهنا الى عرض ما يخطر بالبال في المناقشات في تفاصيل افاداتكم البديعة ورق

اشتمال قياساتكم على الشرايط المنطقية لطال الكلام

وفات المرام ١٢٢٢ [illegible]

هذا الكلام [illegible] الى الرحمة [illegible]

من افادات المولى الفاضل اليزدي عليه الرحمة

كل شي لا يستلزم وجوده رفع عدم السابق فهو قديم اذ لو كان حادثا كان وجوده مسبوقا بالعدم فكان

مستلزما رفع عدم السابق هف اذا تمهد فلك ان تقول زيد قديم لان وجوده لا يستلزم رفع عدمه السابق

اذ لو استلزم لاستلزم وذلك لا استلزام ايضا عند عدم ذلك الاستلزام يستلزم عدمه وقد ثبت فيما مهدنا

لنا ان عدم الاستلزام مستلزم للمقدم واجيب عنه بان المستلزم للمقدم هو عدم الاستلزام النفس الامري والمستلزم

للعدم هو عدم الاستلزام الفرضي ولا يخفى ما فيه فانه يصدق قولنا كل شي لو وجد لم يكن مستلزما لرفع

عدم السابق فهو قديم وايضا يصدق قولنا لو اتصف شي بانه لو وجد لم يكن مستلزما فهو قديم ولو كان وجوده

مستلزما لرفع عدم السابق لزم صدق هذه الشرطية التي ذكرناها حتى يلزم انه لو اتصف زيد بانه لو وجد

لم يكن مستلزما فهو قديم معدوم فتحصل الشبهة انا نمهد مقدمة وهي ان كل شي لو اتصف بانه لا يستلزم صدق

بلغ قبالا بعون الله تعالى مع حضرته ادام الله ظلال افاداته

الى المرحوم [illegible] منه [illegible]



الحدوثي ارفع عدم السابق مستلزم القدم فذلك الوجود الخاص ايضا حقيقة لانها مميزة وقولنا لو اتصف الوجود
بالقدم فالوجود الحدوثي متصف ولو اتصف الوجود الحدوثي بالقدم فالوجود الحدوثي قديم وكلاهما الخ
صادقان ولو نوقش في صدق الشرطيتين المتنافيتين اذا اخذ في مقدميهما اجتماع النقيضين بنحو انه يأتي
لما جاز استلزام المحال لمحال فنجوز ان لا يكون القديم الحادث مما انتفى عنه الحدوث او ثبت له القدم فالاولى
اما كان محالا يمكن عدم تحقق الجزئي منه مع عدم المقدمة المهدة قوله وقولنا كل ما ليس بموجود مستلزم الرفع
عدم السابق فهو قديم بحيث يشمل الوجود الحدوثي المتصف بهذه الصفة قال انتهى كلامه رفع مقام
وفيه نظر من وجوه احدها انه لو قال فانه يصدق قولنا لا يتعلق او ايضا مما لا احتاج اليه الا ان فيه سهولة اني انبهها
ان ما ذكره في محصل الشبهة من اقتضاء استلزام صدق الشرطية مستدرك اذ يكفي اخذ صدق الشرطية فقط كما لا يخفى
وثانيها انه قوله ولا يخفى انه على هذا لا يندفع الشبهة بهذا الجواب واشار انه غير مسلم بل يمكن ان يجعل هذا الجواب جوابا
عنه الا ان التقرير ايضا كما يظهر من تضاعيف كلماته في اجوبة الشبهة في مقالة المولى لذلك وثالثها
ان ما ذكره في الجواب الذي خطب بالرئيس مقابلا للشبهة التي قررها بحسب التكلم وهو ظاهر من كلامه توجيه جوابي
مقابلا لما كان قررنا في المقالة الثانية لكنه غافل عنه او لو تفطن به لما احتاج في جواب التقرير الذي ذكره
الى الاعتراض تغيير الجواب اذ هذا الجواب على الوجه الذي وجهناه وجعلناه مقابلا للشبهة يصلح جوابا لهذا التقرير
الاخر ايضا كما يظهر لمن نظر فيه الا ان يقال انه لضعف هذا الجواب وامكان دفعه بادني فاعاد في المسالة
نحو من الجواب الخ وفيه بعد جدا كما سنبين ان ما ذكره في الحاشية بيان فائدة المرتبة الاولى من الجواب لا يحصل له

اذا الخدش الذي ذكره لا وجه له لان هذه المقدمة قد اعتبرها صاحب الشبهة ومدار الكلام عليها فكأنه
لم ينظر المجيب الا الى ما يتعلق بتقرير الشبهة بجواز ان يكون استلزم زيد رفع العدم السابق
عدم الاستلزام مستلزما للعدم مع انا نعلم قطعا انه لا علاقة بين عدم الاستلزام والعدم
ثم لا يخفى انه يصح تقرير الشبهة بالنحو الاول من غير زيادة والجواب الاول مندفع عنه وهذا الجواب
مشتمل على الخدشة بزعم هذا الفاضل فبقيت الشبهة بحالها على زعمه ومسامحته فيها ان هذا الخدش
مع قطع النظر عما ذكرنا لا يحصل له ايضا اذ ان علاقة اشتراكهما بكون احدهما عدم اللازم والاخر عدم
الملزوم وهو ظاهر مع ان في الجواب الاخير ايضا ليس الامر الا كذلك اذ في قولنا لو لم يكن الوجود الحدوثي
مستلزما لرفع العدم السابق كان منتفيا ليست العلاقة الا هذا وهو ظاهر ومسامحته ان الظاهر قوله
فان الشرطيتين المتنافيتين اذا فرض ان صدق الشرطيتين المتنافيتين منحصر فيما فرضه وليس كل المقدم
اذا كان محالا كان يلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين وتمام ما قاله المناقشة التي ذكرها اخرا ليس
اذ صاحب الشبهة الزم ان الشرطيتين مبنى الشبهة عليه والمجيب اجاب بان لا استحالة في صدق هاتين
الشرطيتين لان مقدمهما محال فالمناقشة فيه بانه يجوز ان لا يصدق خارج عن الاداب وثانيها ان ما ذكره
من منع المقدمة المهدة من فرض نقيض الصور ليس بشيء لانه في الشبهة استدل عليها والمجيب على ان يكون
بصدد دفع الشبهة انه تعرض لدليل المقدمة ولا فائدة في الاكتفاء بمنعها من دون التعرض لاختلال قوله
مقدمة من مقدمات دليلها وهو ظاهر وعاشرها انه قد وقع سهو في التعليق في قوله كان الوجود بالفعل المتصف
برفع عدم السابق وكذا في العبارة الثانية فتدبر

بلغ قبالا ايده الله تعالى
مع حضرة الاستاد
ادام الله ظلال
افاداته

من افادات المولى الفاضل السبزواري

اذا كان ميزان معتدل الكفتين ثم وضع في احدى الكفتين شي ثقيل فلا محالة تنخفض تلك الكفة وترتفع الاخرى
ثم اذا رفع ذلك الشي الثقيل عن الكفة ارتفعت وانخفضت الاخرى حتى تعتدل نسبتهما الى الارض
وفي هذا اشكال لان الكفتين متساويتان في الثقل والميل الى المركز فلا بد من بقائهما على حالة الارتفاع
والانخفاض لعدم غلبة احديهما على الاخرى والجواب السبب في ذلك ان الشاهين اذا اختلف نسبتهما في
الارتفاع والانخفاض كان النصف المرتفع منه اشد ميلا الى المركز من النصف المنخفض منه فيغلب
النصف الاخر وتتبعه الكفة والسبب في شدة ميل المرتفع ان كل نقطة تفرض فيه تميل الى نقطة من قوس
محيط دائرة على الارض تلك القوس اصغر من القوس التي تميل اليها النقاط المفروضة في النصف المنخفض
من محيط تلك الدائرة ولايضاح ذلك نقول اذا اخرج خطان متساويان من مركز دائرة على هيئة الساقين
مثلث قاطعين للمحيط على نقطتين منتهيين الى نقطتين خارج الدائرة واخرج من طرف احد الخطين خط
خارج الدائرة ينتهي الى الخط الاخر خارج الدائرة بنقطة غير الطرف واخرج من المركز خط مار
على منتصف القوس الواقعة بين الخطين من محيط الدائرة منتهيا الى الخط الواقع بين الخطين فينقسم الخط
ذلك الخط على نسبتين مختلفتين اقصرهما على ما يلي الدائرة ولتكن الدائرة ح ت أ على مركز أ والخطان أ ه أ و
والخط الواصل بين الخطين و ز والخط المنتصف للقوس أ ح ونقطة تقاطع الخط المنتصف مع
الخط الواصل بين الخطين ح فخط ز ح اقصر من خط ح و ولنفصل خط ه و ونخرج أ ح الى ط و
[illegible] و [illegible] مثل [illegible] ونفصل [illegible] كل [illegible] زاويتا [illegible] متساويتان

نسبتين

بالفرض

مثلثي

بالفرض وخط ه ز [illegible] متساويان بالفرض فيلزم تساوي ضلع [illegible] من المثلثين في مثلثي
ز أ ح أ [illegible] واشتراك خط أ ح وتساوي الزاويتين المذكورتين يلزم تساوي خطي [illegible] وتساوي
المثلثين [illegible] كل النظير [illegible] البيان [illegible] تساوي اضلاع مثلثين [illegible] أ و ح وزوايا [illegible] كل النظير
ولما كانت متساوي الزاويتين المتقاطعتين يلزم تساوي زوايا [illegible] فنقول
زاوية و ح ط اذا انضاف الى زاوية و ح [illegible] قائمتين وزاوية ز ح [illegible] اذا انضاف
الى زاوية و ح أ كانت اصغر من قائمتين فزاوية ز ح [illegible] اصغر من زاوية و ح ط وزاوية [illegible] تساوي
مجموع زاويتي [illegible] اعني مجموع زاويتي و ح ط [illegible] فيكون اعظم من زاوية و ح ط
فيكون زاوية [illegible] التي يوترها ضلع و ح اعظم من زاوية [illegible] التي يوترها ضلع [illegible] فيكون خط [illegible]
اصغر من خط و ح [illegible] وذلك ما اردناه [illegible] زاوية [illegible] الخارجة من مثلث و ح [illegible]
تساوي مجموع زاويتي [illegible] ومثلث [illegible] وزاوية و ح ط [illegible] نصف زاوية و ح [illegible]
من مثلث [illegible] اعظم من زاوية [illegible] فيكون [illegible] زاوية [illegible] من مثلث [illegible] اعظم من زاوية [illegible] وبهذا [illegible] واخرجنا
من البيان يمكن اثبات هذه المقدمة [illegible] ثم نقول اذا نصفنا خط [illegible] وعلى نقطة [illegible]
على تلك النقطة خطا الى مركز الدائرة كان قاطعا للقوس [illegible] على نقطة [illegible] فكل نقطة
يفرض على خط [illegible] وكان الخط الخارج منها الى مركز الدائرة مارا على القوس الصغيرة اعني [illegible] وخطوط
نقاط خط [illegible] مارا على القوس الكبيرة اعني [illegible] فاعتبر في ذلك حكم النصف الشاهين واختلاف ميلها

٤

ز ح ي [illegible]

مثلثي

في الخطين المتقاطعين

على مركز الارض انتهى كلامه اقول هذا الوجه مع انه لا يجري فيما اذا وقع احد راسي الشاهين بحيث صار عمودا
واطلق فانه يميل هذا الراس حينئذ الى سفل ويشيل الراس الاخر ويرد الاشكال المذكور ولا يتجه ايضا
الجواب به يظهر منه ان المرد فيه لم يتفطن لفساده اذ لا نقول انا نريد انه اذا غلب احد نصفي الشاهين
على النصف الاخر فبمجرد ذلك ينخفض ويرتفع النصف الاخر وتتبعه الكفة فدون انهما ابدا حال الكفتين
كما هو ظاهر كلام فيرد انه لا وجه له فانه خلاف الواقع اذ لو وضع في احدى الكفتين شيء ثقيل ولم يوضع
في الاخرى شيء فترتفع الكفة الخالية ويكون نصف الشاهين الذي عليها مرتفعا وغالبا على النصف الاخر
في الميل على زعم هذا الفاضل مع انه لا ينخفض ولا تتبعه الكفة ولما نريد انه اذا غلب على النصف الاخر
وكان الكفة التي يليه وما فيها مساوية للكفة الاخرى وما فيها فهو ينخفض وتتبعه الكفة فيه نقول اذا وضع
في الكفتين شيء ثقيل بقدر من مثلا فتنخفض تلك الكفة وترتفع الاخرى بمقدار خاص ثم اذا وضع في تلك
الكفة المرتفعة بقدر ربع من مثلا تنخفض تلك الكفة وتشيل الاخرى فلم لم الاشكال المذكور وارد
ايضا بطريق الاولى اذ في صورة المساواة اذا قيل انه كان يجب بقاؤهما على ما كانتا عليه من الارتفاع
والانخفاض ففي صورة غلبة المنخفضة يكون البقاء اولى فاذا كان المراد ما ذكر فهذا الجواب لا يندفع
فلا بد ان يلتزم ان الثقل الذي يحصل للنصف المرتفع من الشاهين بسبب ارتفاعه بالنسبة الى النصف الاخر
يعادل في مثله ارباع من بل يغلب عليها حتى يمكن ان تنخفض الكفة المرتفعة وترتفع الاخرى وهذا عجيب
الشكل كيف وكل الشاهين قد يكون بقدر مثقال مثلا فكيف صار تفاوت ثقل احد نصفيه على الاخر

بالجملة

احدث

غير تام

بالاعتبار المذكور ازيد من ثلثة ارباع من والعجب منه ان الثقل الحاصل من الارتفاع المذكور يعادل
في الميزان ثلثة ارباع من مثلا ولا يعادل في موضع اخر عشر من مثلا بيانه انه اذا اخرجنا الشاهين
من الميزان وعلقنا احد راسيه بحديدة بقدر عشر من مثلا وعلقناه في الهواء فلا شك انه ينخفض النصف
الذي هو اثقل ويرتفع الاخر وقد يحصل ارتفاع له بحد الذي كان في الميزان يعادل ثلثة ارباع من مثلا
ولا يعادل مع ثقل النصف الاخر الذي بقدر عشر من مثلا حتى يرفعه وينخفض ذلك النصف كما في الميزان
وايضا اذا اغلبت هذه الكفة المنخفضة على الكفة الاخرى فكان يجب ان ينخفض حتى يتلاقى الكفتان
فلم ينخفض بقدر ما وتقف لان نرى انه كلما ينخفض ينقص ارتفاع نصف الشاهين الذي عليه على النصف
الاخر فيضعف ثقله حتى يصل الى حد يعادله ثلثة ارباع من ولا يزيد عليها فيقف لتعادل الكفتين ومع هذا
نحن نقول ان راس الشاهين لم لم يلزم هذا الفاضل ما ذكرناه بسبب ان كون النصف المرتفع من الشاهين
بحيث يكون كل نقطة منه مائلا الى نقطة من قوس محيطه دايرة على الارض تلك القوس اصغر من قوس اخرى
يميل كل نقطة من النصف المنخفض الى نقطة منها سببا لزيادة ثقله وشدة ميله بالنسبة الى النصف الاخر
الا ان يحتمل انه اذا كان كذلك كان ثقله يوزع على القوس الصغرى ويوزع ثقل النصف الاخر على القوس الكبرى
على ما نقله عن بعض فلذلك يكون الثقل في الاول مجتمعا وفي الثاني متفرقا او كانه يجذبه اشخاص متقاربة
ويجذب النصف الاخر اشخاص متباعدة وكل منهما بديهي البطلان لا يخفى او يحتمل ان المعاوق في الاول
اقل منه في الثاني لان قطعة الهواء الذي بينه وبين الارض اصغر من قطعة الهواء الذي بين الاخر وبين الارض

وبذا الخ

باعتبار التفاوت بين التوسطين فهذا مع انه خلاف ظاهر عبارته يرد عليه ان المعاوق هو الهواء الذي
انما يتحرك فيه فان ذلك الهواء في الطريق وظاهر انه لا تفاوت بين النصفين في المعاوق بهذا المعنى ولان التفاوت
التوسطين المذكور بينهما لا مدخل له في تفاوت المعاوق فيهما مع انه من اجلى البديهيات انه لو كان التفاوت
بهذا الاعتبار فلا يكون بين التوسطين الذي مقدارها ذراع مثلا الا قدر شعيرة او شعرة او نحو ذلك فيحصل
مثل هذا التفاوت معاوقا متساويا غالبا على كون فرق ازيد شي ثقيل لا بد من ميل طبيعي سليم على انه لا يبعد
ان يقاوم هذا التفاوت بل يغلبه الزيادة التي في قطعة الهواء التي او النصف المرتفع باعتبار طول مسافتها
ولان يقاوم ايضا قرب النصف المنخفض من المركز بناء على ما قرروه من انه بسبب القرب من المكان الطبيعي يشتد
الميل وهذا وان كان على سبيل الاحتمال والمجيب مانع يكفيه الاحتمال ولا يضره لكن الغرض التنبيه على عدم الجزم
او الظن ايضا بحصول التفاوت المذكور مع ان الظاهر انه لابد من وقوع الاحتمالين في بعض الاحوال مع
انا نجد انه لا يقاوم في شيء من الاحوال هذا واقول ايضا اذا اخذنا طرف الاكسي المنخفض من الشاقين
اقل من النصف بحيث يكون القوس المحاذية له من الدائرة المذكورة اصغر من القوس المحاذية للباقي منه
على الطرف الآخر فح نقول انه ينبغي ان يكون ثقل ازيد من الباقي على ما زعمه هذا الفاضل فلم لا يغلب على الباقي
او نقول انه ولو كان القوس المحاذية له اصغر من القوس الاخرى لكن لما كان الباقي ازيد من النصف وهو اعظم
فهذا التفاوت يجبر ذلك التفاوت ونحن نطلب منه فنقول نأخذه من هذا الطرف ازيد من النصف بحيث يزيد
ثقله باعتبار زيادته على النصف على الثقل الذي يحصل للطرف الآخر باعتبار تفاوت القوسين ونقول

الى ان يغلب

الى ان يغلب هذا المقدار على المقدار الآخر فلا بد بالاخرة من القول بان الثقيل يقتضي بطبعه انه اذا كان
احد نصفيه غالبا على النصف الآخر يميل الى ذلك النصف والحاصل ان طبع الثقيل يقتضي ان يكون
النصف بالنصف لا الازيد والاقل ولم لم يكن السر في ذلك معلوما لنا ونحن نقول اذا انتهى الكلام
الى مثل هذا القول فلم لا يكفي اولا ان الثقيل يقتضي بطبعه انه اذا كان طرفاه متساويين ان يقف
مستويا اذا لم يكن مانع كما كانت شاهدة في الميزان الذي ربما في الحبل والنصل اذا رمي في الهواء فانه يرجع مع عرضه
ونحو ذلك فاذن الشاقين لما كان طرفاه متساويين فعند تخليته بطبعه في الغرض المذكور في الاشكال
يميل الى الاستواء من دون حاجة الى التجشم بهذا الوجه الثقيل الذي لا معول عليه اصلا ولا يحصل له قطعا
ثم اقول الصواب في جواب الاشكال ان يقال قد عرفت ان الثقيل اذا كان طرفاه متساويين يقتضي ان يستوي
فالميزان كان ثقيل طرفاه مع الكفتين فعند تساويهما يميل الى الاستواء ان لم يكن مانع وعند زيادة احدهما
يميل اليها بقدر الزيادة كيفما كانت فاقنع بهذا ولا تطلب ما يزيد عليه فان الفهم مما لا يصل اليه فاهم

شك وحل

اذا اهبط حجر الى الارض فلا شك انه لا بد من تراكم الهواء الذي في الطريق حتى يمكنه الهبوط والا لزم
التداخل المحال وتراكم الهواء بطريقين اما بالخروج من الطريق واما بالتكاثف والاول محال لان الخروج
اما من احد طرفي الحجر او من الطرفين جميعا بان يتحرك بعضه الى طرف من الحجر وبعضه الآخر الى الطرف الآخر
فان كان من طرف فلا بد ان يكون كلما يتحرك جزء الى الخروج من ذلك الطرف يحل مكانه جزء آخر لئلا يلزم الخلاء

بلغ قبالا بعون الله تعالى
مع حضرة الاستاد
ادام الله ظلال افادته





فلنرجع الى ما قدمنا اذ توضيحه معنى الظن بالتفصيل والفرق بالاجمال والتفصيل ولا محذور فيه لان حاصل معناه
ان الظن ثم تلك الاحكام صادق ومطابق للواقع فلا ثم ان الظن بالتفصيل يستلزم ذلك لان الظن بالتفصيل
ظنون يتعلق كل واحد منها بواحد من تلك الاحكام ولكن ذلك لا يستلزم الظن بان جميع تلك الاحكام
متحقق في الواقع اذ يجوز ان يتعلق ظنون بامور ومع ذلك نعلم يقينا ان بعض تلك الظنون خطأ
والحاصل ان الظنون المتعلقة بالتفصيل بمنزلة ظنون يتعلق كل منها بجزء شيء والظن المتعلق بالقضية
المجتمعة ظن متعلق بوقوع ذلك الشيء ولا ثم انه اذا تعلق ظنون باجزاء شيء يلزم ان يتعلق الظن بذلك الشيء
ايضا وهو ظاهر فهذا اقوى ما يتخيل اليه الشبهة وقد غير بعض هذه الشبهة بادنى تغيير بان يقال اذا كان اهل البلد
ثلثة مثلا زيد وبكر وعمرو فنقول اسلام زيد يستلزم عدم خروج الكفر عن بكر وعمرو واسلام بكر يستلزم عدم
خروج الكفر المفروض عن زيد وعمرو وعدم خروج الكفر عن عمرو وبكر مع زيد وعمرو يستلزم عدم خروج عمرو
لانه المشترك بين الصورتين وهو ظاهر والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم فيلزم من الظن باسلام زيد واسلام
بكر كما هو المفروض الظن بكفر عمرو مع انه مظنون الاسلام وهكذا في الاثنين الآخرين وبعبارة اخرى ولا شك
ان تلك القضيتان المتضمنتان لحديث عدم الخروج منتجتان لكفر عمرو مع انه مظنون الاسلام
ان المقدمتين في القياس اذا كانتا ظنيتين يلزم الظن بالنتيجة ايضا والجواب ان الظن بالملزوم اذا كان
امرين فلابد في استلزامه ظن الظن باللازم ان يظن بان كلا منهما متحقق لا ان يظن بكل واحد واحد بانفراده
وكذا المقدمتان في القياس اذا كانتا ظنيتين وقد عرفت في الجواب عن التقرير الاخير لاصل الشبهة لكن

الثاني لا يستلزم الاول وحين نقول فيما نحن فيه الظن بالملزوم ومقدمتي القياس على النحو الثاني
لا الاول كما لا يخفى فلا محذور ولا يخفى ما في هذا التقرير من اللغو والاستدراك لانه يكفي ان يقال
اسلام زيد واسلام عمرو يستلزم عدم خروج الكفر عن بكر فاخذ باقي المقدمات لغو مستدرك هذا
ثم لا يخفى ان اصل الشبهة لا يتوقف على اقتحام الظن وبنائها على ان الظن تابع للامر الاغلب بل يمكن ايراد الشبهة
باعتبار الشك ايضا بان يقال اذا تيقنا ان بعض اهل البلد كافر ولم نعلم بعينه فكل واحد من اهل البلد
مشكوك الاسلام والكفر مع انه يعلم بتيقن الكفر او الاسلام على نحو ما ذكر في الظن والحال ان تقرير
الشبهة بالعنوان الذي نقلنا من بعض لابد فيه من اخذ الظن وبنائه على المقدمة المذكورة فتدبر

شك آخر وحل

اعلم انه قد يستشكل على ما ذهب اليه الحكماء من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية بانه اذا كان متحرك سريع
في ابتداء مسافة مثلا ومتحرك آخر بطيء في وسطها يلزم على هذا القول ان لا يلحق السريع البطيء ابدا بيانه
ان لحوق السريع البطيء يتوقف على وصوله الى الحد الذي فيه البطيء ضرورة واذا وصل الى ذلك الحد
لابد ان يكون البطيء خارجا عنه اذ البطيء ليس يتخلل السكنات ولا بد ايضا ان يكون قطع مسافة لها مقدار
بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزأ فيحصل بينهما فاصلة اخرى وننقل الكلام اليها اذ حالها ايضا
مثل الحالة الاولى بعينها وهكذا الى غير النهاية وقد يجاب بان هذه الشبهة ترجع الى الشبهة المشهورة
من ان المتحرك لا يمكن على مذهبهم ان يقطع مسافة متناهية في زمان متناه لان قطعها يتوقف على

بلغ قبالا بعون الله تعالى مع حضرة الاستاذ ادام الله ظلال افاداته

قطع نصفها ونصف نصفها وهكذا الى غير النهاية والجواب ان هذه الامور الغير المتناهية بالقوة لا بالفعل
ولا محذور في قطعها جميعا في زمان متناه قابل للقسمة الى غير النهاية مثل الحركة سواء السريع والبطئ الى الرجوع
انه اذا فرض ان البطئ في وسط المسافة مثلا والسريع في ابتدائها وفرض ان حركته ضعف حركة البطئ
ففرض وصول السريع الى الحد الذي فيه البطئ يمر ان فرض قطع نصف المسافة بعد ذلك فرض وصوله الى الحد
الذي فيه البطئ ثانيا يمر ان فرض قطع ربعها وهكذا فظهر ان حال هذه الشبهة المشهورة وفيه نظر اذ يجوز
ان يكون الملحوظ في هذه الشبهة امرا لا يحيط في الشبهة المشهورة وعند ملاحظة ذلك الامر لا يمكن ان
يجاب بجوابها وهو ان يقال انا نمهد اولا مقدمة هي انه اذا صدق بالنسبة الى شيء انه كلما ارتفع منه حصل فرد
فرد اخر فلا يمكن ان يرتفع ذلك الشيء بالكلية اذ عند ارتفاعه بالكلية يصدق انه ارتفع منه ولم يحصل
ثم فرد اخر وهو مناف للفرض المذكور ثم نقول فيما نحن فيه ان هذه الكلية متحققة بالنسبة الى الفصل بين
السريع والبطئ اذ ظاهر انا قررنا انه كلما يرتفع فصل يحدث فصل اخر فيجب ان لا يرتفع الفصل بالكلية
ثم لا فصل بالكلية [illegible] ما ذكرنا بل لا بد من امر اخر ولو قيل ان هذا الامر الملحوظ في الشبهة المشهورة ايضا
فلا نزاع اذ الغرض انه يمكن ان يورد الاشكال في المقام على وجهين ولا بد من جواب هاهنا على وجه لا يكون
ثم فيه ان صدق الكلية المذكورة بالنسبة الى شيء لا يستلزم ان لا يرتفع ذلك الشيء اصلا بل انما يستلزم ان لا يكون
له فرد هو اخر الافراد اذ لو كان له فرد هو اخر الافراد فلا يكون بعده فرد وقد فرض ان بعد كل فرد فردا لكن
اذا ارتفع بالكلية فلا محذور فيه اذ يجوز ان يكون شيء بحيث يمكن ان يفرض له افراد غير متناهية بحيث كلما

يفرض

يفرض ارتفاع فرد يفرض فردا اخر بعده لكن يمكن ان يكون زمان لا يوجد فيه شيء من افراده ثم وانت خبير ان الشبهة
انه نقول ان الفصل بينهما كذلك يعني ليس فرد اخير بل كلما يفرض فرد يمكن ان يفرض بعده فردا اخر لكن يجوز
ان يوجد زمان لا يوجد فيه شيء من الفواصل فتدبر   من افاداته دام ظله العالي
اعلم انه قد استدل في شرح المطالع في بحث اللازم على ان اللازم ينقسم الى ما هو بوسط والى ما هو بغير وسط
بانه لو كان الجميع بلا وسط لما جهلنا لزوم لازم لملزومه وليس كذلك ولو كان الجميع بوسط يلزم التسلسل
الا [illegible] لانه لا بد من خروج الوسط عن الماهية الملزومة او خروج اللازم عن الوسط اذ على تقدير دخول
كل منهما لا حمل ولا لزوم حقيقة في شيء من المقدمتين وعلى تقدير خروجهما يلزم دخول اللازم في الملزوم
وهو خلاف الفرض اذ الكلام في العرضي الخارج فان كان الخارج هو الوسط يكون الحكم بلزومه للماهية محتاجا
الى وسط اخر وهكذا الى غير النهاية وكذا ان كان الخارج هو اللازم ثم اعترض عليه وصوبه المحشي العلامة
بانا لا نم انه لو كان الخارج هو الوسط يكون الحكم بلزومه للماهية محتاجا الى وسط اخر انما يكون كذلك لو كان
لازما للماهية لم لا يجوز ان يكون عرضا مفارقا ثابتا للماهية ثم يجوز ان يكون اللازم ذاتيا للوسط
فيتشكل قياس من صغرى مطلقة وكبرى ضرورية فينتج ضرورية وقد اجاب عن الاعتراض بعض فضلاء المعاصرين
بان الكبرى والمحشي خلط المشروطة بالضرورية لان اللازم لا يمكن ان يكون ذاتيا لذات الوسط والا يلزم
خلاف الفرض بل لمفهومه [illegible] الكبرى مشروطة لا ضرورية فلا ينتج الضرورية اقول كانه زعم ان الفرض
فرض كون اللازم ذاتيا لذات الوسط ان يكون له دخل في كون الكبرى ضرورية ولذا اجاب بانه لا يجوز ان يكون

بلغ قبالاً بعون الله تعالى
مع حضرة الاستاد
ادام الله ظلال افاداته

ذاتيا له اذ ثبت للاوسط والا يلزم خلاف الفرض وكونه ذاتيا لمفهوم الاوسط غير مفيد اذ ذاتيته للمفهوم لا يستلزم
لزومه للمفهوم ولا يلزم منه لزومه للافراد اذ المفهوم ليس بلازم للافراد على ما هو المفروض نعم يلزم منه ان يكون
الافراد متصفة باللازم بشرط اتصافها بالاوسط وح تصير الكبرى مشروطة فلا ينتج الضرورية كما
هو المسلك وليس كذلك بل ضرورية الكبرى انما هي بالفرض اذ المفروض ان الاكبر لازم للاصغر والفرض ان فرض
الذاتية اذ لو كان عرضيا يبطل الحمل والاستدلال ولو كان عرضا مفارقا يكون منافيا لضرورة الكبرى
ولو كان عرضا لازما يلزم خلاف الفرض ايضا فان قلت كان مراده ان اللازم ان كان ذاتيا للافراد
يلزم خلاف الفرض وان كان عرضيا فالحكم في الكبرى ان كان بديهيا يلزم ايضا خلاف الفرض اذ فقد حكم على ملزوم
بلازم الخارج بداهة من غير وسط وان كان نظريا يحتاج الى دليل اخر وهكذا قلت هذا مع انه لا يصلح توجيها
للجواب المذكور اذ على هذا يصير حديث الشروط لغوا محضا فاسد ايضا لانا نختار الشق الاول ونمنع [illegible]
ولا نم لزوم خلاف الفرض لان معنى اللزوم بغير وسط لاي شي كان انه اذا تصور ذلك الشي بنفسه او افراده
يحكم العقل باللزوم بلا وسط ولا يكفي حكم العقل باللزوم بلا وسط باعتبار تصوره بعنوان اخر وهو ظ
كيف لو كان كذلك لكان جميع اللوازم بغير وسط وان احتاج الحكم باللزوم في بعضها الى ترتيب مقدمات
عديدة لان الحكم في الكبرى الاخيرة بديهي البتة مع ان الاصغر داخل في الموضوع وبطلانه غير مشتبه على ان لزوم اذ في
تحصيل وح نقول لزوم حكم العقل باللزوم بغير وسط ان كان بالنظر الى ماهية الاوسط فالاكبر ليس لازما له
بالمعنى المذكور كما لا منافية اذ ليس خارجا عنه وان كان بالنظر الى ماهية الاصغر فليس كذلك اذ بمجرد تصوره لا يحكم

[illegible]

رغم

عليها بالاكبر بل لابد من ادخالها تحت الاوسط اي الحكم عليها والحكم عليها بديهي في الكبرى في ضمن افراد الاوسط
وحال كونها متصورة بذلك العنوان لا يجدي نفعا كما عرفت فان قلت المفروض ان الاوسط عرضي مفارق
فكيف يصير سببا لثبوت الاكبر اللازم قلت هو علة للنسبة لا علة الثبوت في الواقع كما ذكره المحشي العلامة
ولا بعد في ان يكون العلم باتصاف شي بشي بالفعل سببا لاشتغال الذهن بملاحظة ضرورة اتصافه به [illegible]
ما دام موجودا فان قلت لابد من ان يكون حصول الاوسط بالفعل مستلزما لثبوت الاكبر بالضرورة في الواقع
والا لم يكن الحكم العقلي مطابقا ولا شك ان مجرد كون اللازم ذاتيا للاوسط لا يستلزم ذلك بل غايته لازم منه
حصول الاكبر بالضرورة بشرط حصول الاوسط بالضرورة كما في الشروطية كما ذكره المجيب فيتحقق لزوم
في الواقع بين شيئين لا يكون معيار الذاتية والمفروض انه وجد العقل بديهة بلا وسط فيلزم خلاف الفرض
قلت المفروض ان اللزوم بين الشي وخارج لا يكون الا بحكم العقل بلا وسط وهذا لا ينافي ان يحكم العقل اللزوم
بين الشي وذاتيه بلا وسط وان لم يكن ذلك اللزوم
باعتبار الذاتية فتثبت ولا تخبط

تم كتابته في اواخر شهر ربيع
الاول سنة
ستين
والف

ذوجتم

بلغ قبالا بعون الله تعالى
مع حضرة الاستاذ
ادام الله ظلال افاداته

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي واعتمادي

اما بعد حمد الله المتعالي عن الوصف المتحلي بالصفات المتجلي على القلوب الذكية الزكية بلطائف
الآثار وجلايل الآيات والصلوة على خير البرية سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين
واصحابه الفائزين بالصعود على معارج الحق واليقين فيقول اقل الخليقة واحوجهم الى فضل
ربه الجواد الغني محمد الملقب برفيع الدين الحسيني وفقه الله لما يحب ويرضاه ورزقه الوصول
الى غاية متمناه ان جماعة من الاخلاء والاخوان ادام الله تاييداتهم وزاد في توفيقاتهم سالوني معترضين
ان احرر لهم تحقيق مسئلة التشكيك على وجه لا يبقى مدخل لوجوه التشكيك فاجبت ملتمسهم مراعيا للاختصار
والايجاز متجنبا عن التعمية والالغاز متوكلا على الله ومستعينا به وبنيت الكلام على خمس مقامات
المقام الاول في تحقيق حقيقة الاختلاف التشكيكي اعلم ان الاختلاف التشكيكي اختلاف في قول
المشكك على ما تحته [illegible] واقسام هذا الاختلاف اربعة الاول الاختلاف بالاولية يعني كون القول على
البعض اولى واقدم بالنسبة الى القول على البعض الآخر وجميع [illegible] احد القولين سببا للقول الآخر الثاني
الاختلاف بالاولوية يعني كون القول على البعض احرى من القول على البعض الآخر وجميع [illegible] مع الاتحاد

والثالث الاختلاف بالاشدية والاضعفية يعني كون القولين
مختلفين اختلافا يتبع اختلاف المقولين بالشدة والضعف الرابع الاختلاف بالازيدية و
الانقصية يعني كون القولين مختلفين اختلافا يتبع اختلاف المقولين بالزيادة والنقصان وارجعها
الى الاختلاف في الحمل على وفق الاختلاف بين مصداقيهما تبعا لاختلاف المبدا في المحمولين
المقام الثاني في حمل الذاتيات والعرضيات ومصداقهما اعلم ان الحمل حكم بالاتحاد والتلازم
في الوجود والذاتي متحد بما هو ذاتي له حقيقة ومصداق الحمل في الذاتي ذلك الاتحاد الحقيقي
ومطابقه الامر الواحد حقيقة والعرضي غير متحد بما هو ثابت له حقيقة اذ حقيقة الموضوع
معروض لما عرض له فذلك العروض مصداق ذلك الحمل ومطابقه المعروض مع العارض
واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان اختلاف نسبة الذاتي الى ما هو ذاتي له بالتاكد غير متصور فان المصداق
والمطابق غير مختلف ومع عدم الاختلاف فيهما اختلاف الحمل غير متصور وكيف يختلف
بالتاكد ما سبيله الضرورة لا يشوبه الامكان وكذا الاختلاف بالاولية حيث لا يتصور فيما
لا يستند الى الغير وكذا الاختلاف بالكمال والنقصان وكيف يختلف الحمل بهذا الاختلاف
مع عدم الاختلاف في المصداق والمطابق المقام الثالث في ان الذاتي لا يختلف الاختلاف
التشكيكي بوجه من الوجوه اما الاولية والاولوية فلما عرفت في المقام الثاني وفيه كفاية واما الاشدية
والازيدية فلان الاختلاف بالشدة والضعف والزيادة والنقصان [illegible] في الحمل كما حققنا

او في المحمول على احتمال ربما تتوهم والاول باطل لما مر في المقام الثاني والثاني ايضا لما مر عليه من انه لزم
الاشد والازيد اما ان يشتمل على شيء ليس في الاضعف الانقص اولا وعلى الثاني لا يكون فرق بينهما
حيث اشتمل ماهية الاشد والازيد على ما ليس في الاضعف الانقص وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء
معتبرا في ماهيته فيلزم الاختلاف اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف الانقص من تلك الماهية ضرورة انتفاء
الماهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج ولا يرد عليه المنع بتجويز
في الذاتي الاختلاف انواعه بتحليل نوع وتبدل نوع اخر وزيادة لان الاختلاف التشكيكي من جانب المحمول
المأخوذ الحمل او المحمول وذلك لا يوجب اختلافا في المحمول وهو ظاهر ولا في الحمل الذاتي لانه غير قابل للاختلاف
ولان اختلاف الحمل باختلاف المطابق والمصداق لا باختلاف الموضوع المقام الرابع في النقض بالعرضي
وحله قد اورد المجوزون لوقوع التشكيك في الذاتي على احتجاج القائلين بامتناعه لزم الاشد والازيد ان يشتملا
على شيء ليس في الاضعف والانقص والا فلا اختلاف بالشدة والزيادة فهذا الشيء المعتبر في الشديد والزائد
لزم ان يكون معتبرا في المقول بالتشكيك فلا اختلاف في المقول بالتشكيك فلا تشكيك وكذا ان كان معتبرا
مع لزوم خروج الاضعف الانقص عن المقول بالتشكيك ولزم ان لا يصدق عليهما والجواب عنه انه غير معتبر
في المقول بالتشكيك قوله فلا اختلاف في المقول بالتشكيك قلنا ان اراد انه لا اختلاف في مفهومه من حيث
المفهوم فمسلم لكن لا يلزم منه نفي الاختلاف في القول والحمل الذي هو معيار التشكيك وان اراد انه لا اختلاف
حتى في القول والحمل فممنوع فان الاتحاد بالعرض قابل للاختلاف ويختلف باختلاف المطابق والمصداق

الاتحا

والاشد لما كان محللا باضعاف الاضعف فكانه اضعاف الاضعف وقيامه وعروضه كقيام الاضعاف
وعروضها فمطابق الحمل ومصداقه الذي هو العروض والقيام في احدهما كانه ضعف الاخر واضعاف له
ولا نسلم ان اختلاف مصداق الحمل ومطابقه يوجب اختلاف الحمل كما في الاسود والموجود فان اختلاف
حملهما لاختلاف السواد والوجود العارضين واختلاف السوادين والوجودين بانفسهما او بما يتبعهما من اختلاف
العروض والقيام يوجب الاختلاف في الحمل الذي هو لاختلاف العروض وعدم جريانه في الجواب
الاستدلال غير خفي المقام الخامس في ان الاشد والاضعف مختلفان بالماهية لانه لو اتحدا لكان
في المراتب المختلفة بالشدة والضعف لاتحد المتشابهان فيها المتقاربان من صرف النوعين ولو اتحدا
لاتحد النوعان اللذان بينهما غاية الخلاف وهذا وذلك لما تجد من ان المرتبتين اللتين بينهما مثل
ما بين المرتبتين المتحدتين نوعا بالعرض بل هما اكثر تقاربا منهما احق بالاتحاد النوعي ولزم السواد الصرف
والسواد الشديد غاية الشدة في الاوساط اكثر تناسبا من الطرفين الشديد مرة فقد تنبهت لذلك
تحققت لك حقيقة الحال ان الاختلاف مصداق الحمل ومطابقه والحمل ليستشكل ما ربما تتوهم من ان مطابق
الحمل يختلف باختلاف حقيقة العارض لا مما لا مدخل له في تحصيل التشخص ايضا ولا اختلاف في حقيقة
الموصوف بالشدة والضعف لوحدة الكيفية وامتناع غير المتناهي بالفعل ولا فيما به يتشخص حيث لم يتشخص بها
او يتوهم ان لزوم وحدة الكيفية المحسوسة يوجب وقوع التشكيك في الحقيقة الواحدة وعليك ان تتوجه
حال الحركة بما يرى كثرة الكيف اعني الشدة والضعف للسواد والحرارة مختلفان في قبول التقول بحيث تحقق الكيفية

الاتحاد د



حتى الكم ستبعد جدا فقلنا ليس يجوز القول بكون الشديد في غاية الشدة والضعيف في غاية الضعيف
نوعا واحدا بل نزعم كونهما فردا واحدا ولو سلم ذلك فلا يوجب القول بنفي التشكيك المتحقق في العرضي
بديهة او بطلان البرهان المبني على اليقينيات انما يوجب القول بعدم تحقق الكم فيهما بل انقلابات
متناهية غير منضبطة يوهم التدريج فان تم الدليل على تحقق الكم فيهما فلا حكم للاستبعاد وان لم يتم فلنستبعد
تحقق الكم فيهما لا غير واما الازيد والانقص بالذات من خواص الكم فانما يتصف بها الطول والقصر الاضافيان
والقلة والكثرة الاضافيتان فان سلم ان تبعية الموصوف بها حقيقية فلا محذور في اختلافها حقيقة
ويوجد باعتبار التقابل فيهما وان سلم عدم طريق الاضافات في مراتب الاعداد وعندهم انواع مختلفة
واما المقادير فعسى ان يكون مراتبها متحدة نوعا ولا يلزم القول باختلافها في القول باختلاف المختلفين بالشدة
والضعف فان القول باختلاف المختلفين بالزيادة والنقصان ايضا فانما القول بالتشكيك بالزيادة
والنقصان الطول والقصر الاضافيان واما الكم فيجب القول بالتشكيك في شيء ولا يذهب عنك
ان الطول الاضافي هو الكون على حد من الحدود فانه ما يتبع هو وقوعه في حد لانه الحد او كونه على الحد
هذا ما قصدنا ايراده في تحقيق المقام وعليك بالعظائم ثم التامل في الكلام فان فيه كفاية لمن له قلب
او القى السمع وهو شهيد والشاب الا يقنع بالمدح ولا يتخلص عن ربقة الجهل والتقليد اعاذنا الله واياكم
عن الجدال والجدال والقناع بتحقيق الحقائق بالقيل والقال وكان الفراغ عشية يوم الثلثاء السابع
من شهر ذي القعدة الحرام سنة ثلث وخمسين بعد الالف   قد وقع الفراغ في كتابته ٩ شهر ربيع الاول
من شهور سنة ١٠٩٠

المراتب





